LA VIE SPIRITUELLE

N° 383 Avril 1953

SOMMAIRE

★

LE MYSTÈRE DE PAQUES

Louis LOCHET, P.S.S. Présence du Christ ressuscité 339

Ce sont les événements, heureux et malheureux, de notre vie qui nous permettent de découvrir nos vrais amis et de pénétrer plus avant dans leur intimité. Puisque le Christ Jésus nous appelle ses « amis », nous comprenons pourquoi celui qui a saisi le lien de l'événement imprévu, de la situation concrète, de l'épreuve actuelle avec la connaissance du Christ, celui-là a saisi le sens de sa vie, il en découvre l'unité, il sait où il va. Il s'est reconnu lui-même.

Les apôtres nous donnent l'exemple de cette connaissance progressive de l'amitié du Christ, de sa mission, de sa divinité. Du baptême du Jourdain à la crise de Capharnaüm, leur foi s'est peu à peu affermie et purifiée, mais pas assez cependant pour que l'apparente catastrophe de la Passion ne les laissât désemparés. C'est la Résurrection qui sera l'étape décisive de leur foi, puis l'Ascension, la Pentecôte et leur activité apostolique qui leur feront enfin comprendre la nature exacte de la Présence invisible du Christ en eux et dans l'Église.

A la suite des apôtres, chaque chrétien est invité à affermir et purifier sa foi selon les mêmes étapes. Comme les apôtres, il nous faut « vivre avec » le Christ, en sa mort et sa résurrection. Il fut difficile aux apôtres de renoncer à leur idéal du succès humain et nationaliste d'un Messie libérateur. Pour nous aussi, il s'agit de renoncer au désir d'un succès personnel ou collectif. Pour que nous découvrions le Christ ressuscité, il faut que notre adhésion passe par le creuset de sa Passion. Il faut que nous mourions avec le Christ au monde des choses qui passent, où notre projet personnel et nos projets pour l'Église nous inséraient encore, pour entrer avec le Christ ressuscité dans le monde des vivants, dans le monde des réalités qui ne passent pas.

M.-E. BOISMARD, O.P. L'Union au Christ par l'action liturgique 372

La promesse faite par Dieu à Abraham s'étend à sa postérité, c'est-à-dire au Christ, et, par lui, à tous les hommes. Il s'agit pour nous d'être unis au Christ, en sa mort qui nous donne le pardon et la réconciliation avec le Père, et en sa Résurrection qui nous transforme en son image et ressemblance.

Cette union au mystère de la mort et de la résurrection du Christ nous est donnée par notre vie sacramentelle — spécialement par le baptême et l'eucharistie — et par notre participation à la vie liturgique de l'Église.

Sr BATHILDE, O.P. La croix et la gloire 386

La mort et la résurrection du Christ ne sont qu'un seul et même mystère, celui de la Pâque, du passage du Christ de ce monde à son Père, de la mort à la vie et du passage en lui de tous les croyants, de cette vie de mort qu'est le péché à la vie de la grâce et à la gloire.

NOTRE SANCTIFICATION

APOSTOLUS. Je veux la miséricorde 398

Ce que Dieu veut et ce qui lui plaît, c'est l'amour. Le culte extérieur, quelles qu'en soient les formes, s'il est pratiqué sans amour, ne lui plaît pas. Il le méprise, il le « hait ». Si, pendant que résonnent les cantiques, le pauvre est méprisé, si l'étranger n'est pas reçu, si celui qui est nu ou sans logement n'est pas vêtu ni abrité, Dieu n'a plus « d'oreilles » pour nos prières.

S. Du désert 401

« Décidément, votre érémitisme n'est pas populaire ! — Dieu non plus. »

CHRONIQUES

P.-J. HOUYVET, O.P. La lampe du sanctuaire : signal ou signe ? 416

COURRIER DES LECTEURS. Congrégations anciennes et nouvelles. Le surmenage des curés de campagne (II). 419

A TRAVERS LES REVUES

Fêtes et Saisons. — Collectanea Ordinis cisterciensium reformatorum. — Questions liturgiques et paroissiales. — La France catholique. — Maroc-Monde, p. 422.

LES LIVRES

Voir en page 3 de la couverture la liste des livres recensés p. 430.

PRÉSENCE DU CHRIST RESSUSCITÉ

I

LE PROGRÈS DES APÔTRES DANS LA CONNAISSANCE DU CHRIST

L'amitié est chose merveilleuse. On ne sait ni d'où elle vient ni où elle va. Qui dira son origine lointaine ? Qui peut marquer cet instant où la présence de l'autre cesse d'être un poids pour devenir une joie ? Qui peut dire jamais jusqu'où elle nous conduira, jusqu'à quelles découvertes, jusqu'à quels dévouements, jusqu'à quelles exigences et quelles joies inconnues ? Celui qui lie une amitié s'engage dans un monde nouveau.

On parle volontiers de la « vie » de l'amitié. C'est vrai. Une longue amitié se développe et se transforme comme un vivant. Il y a continuité et progrès. De l'enfance à la maturité l'amitié s'épanouit. Elle résiste aux changements d'occupations et de mentalité. Elle grandit et se transforme à travers tout. Comme le vivant, elle possède une force d'assimilation ; comme le vivant, elle a son rythme. Les événements la nourrissent. Les épreuves la fortifient. Avec le recul de l'âge, on admire comme elle s'est enrichie et approfondie. On reconnaît ses étapes. Les grands jours de la vie ont marqué les étapes de l'amitié. Chacune de ses phases est une découverte et une transformation. On admire toutes les possibilités cachées dans le germe initial. On se

reconnaît soi-même dans la fidélité à ses amitiés; on grandit de leur croissance. On sait, pour finir, que les grandes amitiés sont les plus beaux fruits de la vie de l'esprit. *Beatus vir qui invenit amicum verum* : *Bienheureux l'homme qui trouve un ami fidèle*[1]. Longtemps nous croyons que nos amis sont là pour nous aider à surmonter les difficultés de la vie, mais il faut dire plutôt que tous ces événements n'arrivent que pour nous permettre de découvrir nos amis.

Tout cela est vrai de toute amitié humaine. Combien plus de l'amitié du Christ. Dieu a voulu lier avec nous une amitié qui prend racine sur le plan humain, pour porter des fruits d'amour divin. Il faut bien le voir : dans la lumière de Dieu, c'est le sens même de notre vie. Le centre de perspective selon lequel s'organise tout son déroulement : c'est le développement en nous de l'intimité avec le Christ. Le centre de perspective selon lequel s'ordonne toute l'histoire humaine, ce sont les épousailles de l'humanité avec le Christ. Au terme de tout, il y a cette amitié nuptiale, selon laquelle ils finissent par ne plus faire qu'un : un seul Christ mystique donné au Père dans l'unité de l'Esprit d'amour. Tous les événements s'enchaînent mystérieusement pour cela. Il nous faut donc enfin découvrir, selon une vue de sagesse, cette harmonie secrète, selon laquelle tout concourt en notre vie à la connaissance et à l'intimité du Christ. Faute de cela, nous ne comprenons plus. Dans cette lumière tout s'éclaire.

Mais cette amitié entre le Christ et nous a son rythme, ses phases et ses crises. Plus exactement, tous les rythmes de la vie, toutes les phases de la vie, toutes les crises de la vie sont ordonnés au développement et à l'approfondissement de la connaissance intime du Christ. En vérité, cette amitié avec le Christ est notre vie. Notre vie tout entière est croissance de notre connaissance vraie du Christ Jésus, dans la participation de son mystère. La vie, avec ses activités, ce que nous en voyons du dehors, son déroulement intérieur, ses fluctuations, ses richesses, ses exigences,

1. Eccli., 25, 12.

ses échecs mêmes, n'a de sens finalement que pour la maturation de ce fruit secret et pour le forage de cette source de connaissance et d'amour qui jaillit pour l'éternité. Celui qui a saisi ce lien de l'événement imprévu, de la situation concrète, de l'épreuve actuelle, avec la connaissance du Christ, celui-là a saisi le sens de sa vie, il en découvre l'unité, il sait où il va, il s'est reconnu lui-même. Cette connaissance du Christ est la Lumière qui éclaire le dessein de Dieu sur lui et sur le monde.

Cependant, comme en tout ce qui est vivant, il y a ici quelque chose de déconcertant, qui déroute tous les calculs. Jusqu'où ira l'amitié, jusqu'où iront ses exigences ? On ne peut le prévoir. C'est pourquoi celui qui s'engage dans le lien d'amitié court toujours une sorte d'aventure. Combien plus, quand cette amitié nous relie à Dieu ! L'amitié d'un très grand homme nous élève. Elle est exigeante. Que ce soit celle d'un génie de la pensée ou celle d'un héros de l'action, elle réclame toujours de nous un dépassement difficile et exaltant. Elle nous réserve des surprises étonnantes. Cependant, en cela même qui nous déconcerte et nous dépasse, nous sentons s'accomplir le meilleur de notre être; c'est pour cela que nous sommes faits. L'amitié d'un plus grand nous révèle à nous-mêmes.

Mais ce n'est là jamais qu'une image de l'amitié du Christ. Seule, cette intimité nous entraîne au dépassement le plus merveilleux, celui de la vie divine, pour nous faire découvrir ce que nous sommes : des fils de Dieu. Il ne faut pas s'étonner que ses exigences soient totales. La connaissance du Christ demande tout de nous, pour tout transformer en nous.

Mais encore, nous voudrions savoir en quoi consistent ce don total qui est réclamé de nous, cette transformation qui doit s'opérer; nous voudrions savoir selon quel rythme progresse cette vie d'amitié. Qu'est-ce donc que connaître vraiment le Christ, et quelle découverte nous apporte son intimité ? Dieu ne nous a-t-il rien dit sur cela qui nous importe le plus, sur ce qui fait notre vie ? Dieu nous révèle ces choses non en des théories, mais en des faits. Il ne décrit

pas son amitié, il la fait vivre. Il suffit de regarder ceux qui en ont vécu les premiers, pour savoir ce qu'elle est, et ceux qui sont allés jusqu'au bout dans cette amitié, pour savoir comment elle progresse.

Ceux qui ont découvert, au prix de leur engagement total, la connaissance du Christ, ce sont les apôtres. Ils sont les premiers dans cette phase nouvelle de l'intimité de l'humanité avec Dieu et ils sont exemplaires pour tous ceux qui s'avancent dans cette voie. Leur expérience nous montre le chemin. Le rythme même et les progrès de leur connaissance du Christ éclairent providentiellement notre démarche vers lui. Ce fut toute leur vie de découvrir le Christ. Ce doit être toute notre vie de les suivre et de passer par où ils sont passés, pour les rejoindre là où ils sont, auprès du Christ.

Des bords du Jourdain à la crise de Capharnaüm.

Ils ont rencontré d'abord cet homme qui s'appelait Jésus. Ce fut un jour inoubliable.

Les synoptiques et saint Jean nous ont gardé le souvenir vivant de ces jours où ils ont découvert Jésus. Tout l'Évangile peut être compris comme le récit de la communication faite au monde de leurs progrès dans la connaissance du Seigneur.

Nous projetons maintenant sur cette histoire la lumière de vingt siècles de réflexion. Tout nous paraît simple. Arrivé au sommet, on découvre d'un seul coup d'œil tout le tracé du chemin et le terme auquel il conduit. Ainsi nous voyons dans l'Évangile le Fils de Dieu, qui se révèle progressivement à ces hommes. Mais, lors de la première découverte, ils ont progressé à tâtons, à partir de ce premier contact avec cet homme que Jean-Baptiste leur avait montré du doigt, aux rives du Jourdain, vers une connaissance déconcertante du mystère de son origine divine.

Du moins, nous croirions volontiers qu'ils ont été d'émerveillement en émerveillement, dans une lumière sans cesse croissante, jusqu'à cette découverte inouïe qu'ils étaient en

présence de la Parole même de Dieu, qui leur était adressée, et du Verbe incarné. Mais, en vérité, il faudrait plutôt dire qu'ils sont allés de déception en déception, jusqu'à cette obscurité totale du Calvaire, où il leur a fallu s'apercevoir qu'ils n'avaient encore rien compris et qu'en vérité ils ne le connaissaient pas. Plus exactement, il faut dire que la connaissance du Christ chez les apôtres se développe selon la progression même de la vie du Christ et s'avance selon le rythme de son mystère pascal. C'est en participant à son mystère que les apôtres apprirent à le connaître.

Non pas seulement une fois, mais pour ainsi dire à chaque pas, du moins à chaque Pâques, une nouvelle crise remet tout en question. Il leur faut voir s'écrouler les idées qu'ils s'étaient formées. Ils ont l'impression que ce qu'ils avaient saisi du Christ leur échappe. La lumière qu'ils avaient aperçue disparaît. Mais cette épreuve leur donne accès à un plan nouveau de la connaissance du Christ. Voici que, dans cette nuit même, ils voient poindre une lumière nouvelle, qui éclaire son visage d'un jour nouveau. C'est une nuit pascale.

Sans doute, les premiers miracles, à Cana et à Capharnaüm, leur ont fait découvrir en Jésus la puissance mystérieuse de Dieu. Il est l'envoyé de Dieu, le Messie attendu, celui qui doit restaurer le royaume d'Israël et rendre au culte sa splendeur. *Il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui*[2].

Cependant *la Pâque des Juifs était proche. Et Jésus monta à Jérusalem*[3]. Voici que celui qui doit faire l'unité du peuple entre en conflit avec les chefs du peuple. Lui qui doit instaurer le culte, il commence par chasser du Temple les brebis et les bœufs des sacrifices rituels. Ces offrandes sont devenues l'objet d'un commerce qui lui fait horreur. Lui qui doit rendre au Temple sa première splendeur, il annonce sa ruine. Il n'est donc pas le Messie qu'on attendait ? Les chefs religieux lui demandent de quel droit il prend cette attitude révolutionnaire. Qui est-il pour agir ainsi ?

2. Jn, 2, 11.
3. Jn, 2, 13.

Qui je suis ? Vous le verrez au jour de ma Passion. *Détruisez ce Temple, et, en trois jours, je le relèverai*[4]. Les apôtres ne comprennent pas ces paroles; ce n'est que longtemps plus tard, dans la lumière de sa résurrection, qu'ils en saisiront le sens.

Cependant une lumière nouvelle commence à poindre dans leur nuit : déjà un pâle rayon de clarté pascale. Une fissure est faite dans leur conception du Messie. Jésus n'est pas le Messie tel qu'ils l'attendaient. Ne serait-il pas le Messie tel que Dieu le prépare ? *Ils se souvinrent qu'il est écrit de lui : le zèle de ta Maison me dévore*[5].

Un an après. Les miracles se sont renouvelés, qui ont multiplié les adhésions. Mais se sont multipliées aussi, par rapport à l'esprit juif, les affirmations d'indépendance qui ont raidi les oppositions. Une nouvelle crise se prépare. Une nouvelle Pâque à Jérusalem. Jésus pense à sa Passion qui approche. Il annonce le mystère de l'Eucharistie et celui de sa croix, indissolublement liés en cette célébration pascale. Un an d'avance, c'est déjà toute la Passion. C'est le mystère pascal qui progresse dans la vie de Jésus et dans le cœur de ses apôtres : mystère de mort et de résurrection.

Le discours sur le Pain de vie marque une sorte de rupture définitive avec l'enthousiasme populaire. Le charme des miracles semble rompu. C'est déjà l'échec et déjà le rejet du Messie par son peuple, et non seulement par le peuple, mais par ses disciples eux-mêmes. *L'ayant entendu, beaucoup de ses disciples dirent : Cette parole est dure. Peut-on seulement l'écouter*[6] ? Les apôtres eux-mêmes sont troublés et divisés à son sujet. Leur foi est ébranlée et remise en question. Jésus suit cette dispersion des siens devant les exigences de son mystère. *Jésus, sachant en lui-même que ses disciples murmuraient à ce sujet, leur dit : Cela vous scandalise*[7] ! Plus il se révèle, moins les Juifs sont capables

4. Jn, 2, 19.
5. Jn, 2, 17.
6. Jn, 6, 60.
7. Jn, 6, 61.

de le comprendre. Cette lumière les éblouit. Ils rejettent ce qui les dépasse. Ils refusent le Christ selon Dieu. *De ce moment, beaucoup de ses disciples se retirèrent. Et ils n'allaient plus avec lui*[8]. De l'un des douze qu'il a choisis, Jésus est obligé de dire : *C'est un démon* : déjà il a trahi son Maître et il l'a tué dans son cœur.

Cependant, à cette heure même, voici que commence une connaissance nouvelle du Christ pour le petit reste des fidèles. Cette rupture définitive avec les visées des ambitions terrestres de la foule établit le Christ sur son vrai plan. Il est le Messie, tel que Dieu le donne. Saint Pierre le proclame : *Tu es le fils du Dieu vivant*[9]. Cette connaissance de foi que le Père met dans son âme, c'est déjà le Christ qui vit en lui pour ne plus mourir, celui que la chair et le sang sont impuissants à découvrir et que le Père seul engendre en ceux qu'il aime.

Dès lors, la Passion et la Résurrection du Christ sont annoncées et déjà commencées dans les âmes. Mais il faudra attendre un an encore pour que le passage définitif s'accomplisse du Christ à son Père et que sa gloire apparaisse aux siens. Ce n'est que dans la lumière de ces derniers événements que les apôtres comprendront tout ce qui s'est passé auparavant, ce n'est que dans le rayonnement de la Croix qu'ils découvriront le Fils de Dieu et se connaîtront eux-mêmes devant lui.

Le mystère pascal.

Les jours de sa Passion, de sa mort, de sa sépulture et de sa résurrection marquent pour ses apôtres une crise définitive dans la connaissance du Christ. C'est à partir de ce moment-là seulement que, vraiment, ils le connaissent.

Ce qui nous frappe surtout maintenant dans la Passion du Christ, c'est l'intensité de ses souffrances, mais ce que

8. Jn, 6, 66.
9. Mt., 16, 15; cf. Jn, 6, 69.

les apôtres y ont vu d'abord c'est l'échec de sa mission; plus exactement, la ruine définitive de toutes les idées, de tous les projets, de tous les plans qu'ils avaient conçus sur la mission du Christ. Jusqu'à la fin de la vie du Christ, bien plus, jusqu'au jour même de la Pentecôte, les apôtres conserveront, avec le peuple, l'idée d'un triomphe qui assure la libération politique d'Israël et l'instauration du royaume de Dieu. Quand Jésus ressuscité promettra la venue de l'Esprit, au jour de la Pentecôte, les apôtres demanderont encore : *Seigneur, est-ce ce jour-là que vous restaurerez le royaume d'Israël*[10] ? Il nous est difficile de mesurer combien cette attente est profondément ancrée dans leur mentalité religieuse, encore bien plus difficile de mesurer à quel point cela fausse leurs réactions. Combien de désirs personnels, d'ambitions humaines, de projets terrestres se dissimulent derrière cet idéal de libération ! Les disputes pour les préséances, à l'heure de la cène, marquent bien à quel point les esprits sont encore peu ouverts aux véritables perspectives du royaume des cieux. Comme ils ont peu compris le sens spirituel de la mission du Christ et la manière paradoxale dont il doit s'emparer de son royaume, par les humiliations de la croix! Pierre le montre encore, quand il veut défendre Jésus par l'épée. C'est bien de cela qu'il s'agit ! Jusqu'au bout, ils n'auront donc rien compris ! Leur attachement au Christ est sincère, leur engagement à sa suite est réel. Oui, ils sont toujours prêts à mourir pour lui. Mais lui, ils le voient toujours comme le Messie dont ils ont rêvé. Lui, ils le voient libérateur et triomphant. Lui, après trois ans de vie commune, ils ne le connaissent pas encore. Ils ne savent pas quel Messie et quel Roi il est dans les desseins de Dieu. Ils ne savent pas quel triomphe l'attend au delà de la Croix. Ils n'ont pas le sens de Dieu. Ils n'ont pas saisi la transcendance du plan divin, qui dépasse tous les projets et toutes les prévisions humaines.

La Passion sera la définitive révélation du Christ aux apôtres. C'est ici qu'apparaît enfin sa divinité, sa transcen-

10. Act., 1, 7.

dance par rapport à toutes les pensées humaines. C'est en même temps, pour les apôtres, l'épreuve définitive de leur foi dans le Christ. *Simon, Simon, voici que Satan a obtenu de vous cribler comme le froment*[11]. *Tous, vous serez démoralisés, car il est écrit : Je frapperai le pasteur, et les brebis seront dispersées*[12]. Crise de leur adhésion au Christ, au sens le plus profond : purification, décantation. Voici que toute attente humaine est ruinée, toute prévision humaine est déconcertée, toute espérance juive est déçue, tout ce qu'ils ont cru saisir s'échappe.

Nous avions espéré, diront-ils, *c'est fini*[13]. Nous avions espéré la victoire des Juifs sur les Romains, sous la conduite du Messie. Dérision suprême ! Les chefs du peuple ont saisi le Messie et obtiennent des Romains qu'ils le crucifient. Le peuple a ratifié leur conduite : *Qu'il soit crucifié, qu'il soit crucifié !* Renversement total et irrémédiable de toute espérance de libération. Il semble que la foi au Messie va sombrer du même coup. Comment croire encore au messianisme de Celui qui est rejeté par son peuple, au triomphe du vaincu, à la libération du peuple par Celui qui agonise et qui est mort, au dessein de Dieu sur Celui qui apparaît abandonné de Dieu ? Car c'est cela le pire : l'envoyé de Dieu apparaît tragiquement rejeté.

La foi des apôtres est déconcertée. Depuis longtemps, celle de Judas a cédé. Dès la première rupture du Christ avec le messianisme politique, Judas ne le suit plus de cœur. Il a choisi son plan de salut de préférence à celui de Dieu. Il a choisi ce qui est à sa mesure, plutôt que de s'ouvrir à la mesure de Dieu. Il a choisi ce qui est proche, ce qu'on peut compter, palper, encaisser, plutôt que cet avenir de mystère que le Christ fait entrevoir. Et ces trente deniers d'argent, pour lesquels il livre le Fils de Dieu, ne sont que le signe d'une trahison consommée depuis longtemps dans son cœur et le symbole d'une avarice plus sordide, par

11. Lc, 22, 31.
12. Mc, 14, 27.
13. Jn, 24, 21.

laquelle il a préféré ses idées humaines sur le Messie au dessein même de Dieu.

Les autres apôtres entrent maintenant sur le plan surnaturel, au prix d'un dépouillement douloureux. Alors que le dessein de Dieu commence d'apparaître, il éblouit, il déconcerte. Les apôtres ne comprennent plus, ils sont dans la nuit. Maintenant, il ne s'agit plus seulement de laisser sa barque et ses filets. C'est toute une mentalité dont il faut se laisser dépouiller. La purification atteint l'esprit. Ils ont suivi le Christ. Mais, tel qu'ils se le représentaient, ils le voyaient à travers un monde d'idées humaines, de représentations juives sur le Messie. Maintenant qu'il apparaît devant eux irrémédiablement dépouillé de ces sentiments humains, ils ne le reconnaissent plus.

Ils n'ont pas renié leur amour. Jésus reste pour eux le Maître. Ils se retrouveront bientôt réunis en son nom. Mais comment leur foi peut-elle s'accorder avec ce qu'ils ont vu et avec ce qui s'est passé ? Cela, ils ne le comprennent pas. Comment la Croix peut-elle entrer dans le dessein de Dieu ? Comment le Messie peut-il être crucifié ? Cela les dépasse. Ils gardent une foi au Christ, qui ne répond plus aux événements et à l'histoire. La manière dont ils avaient imaginé le Messie est ruinée par les faits. Et ils ne voient encore rien d'autre. C'est pourquoi ils sont dans l'obscurité totale.

C'est au milieu de cette nuit que la résurrection apportera sa lumière.

Les apparitions du Ressuscité.

Il ne faudrait pas penser que les apparitions du Christ, après sa résurrection, rendent simplement aux apôtres la certitude qu'il est encore vivant, que le Maître est parmi eux et les ramènent à l'état de leurs relations avec lui, telles qu'elles existaient avant la Passion. Ce n'est plus l'intimité des jours du ministère de Galilée. C'est autre chose et c'est mieux; ou plutôt c'est la transition avec une intimité nouvelle et transformée. Comme le Christ retrouve la vie après

Pâques, mais une vie nouvelle et glorieuse, dans un corps transformé et comme spiritualisé, ainsi l'intimité des apôtres avec le Christ va se trouver, entre Pâques et Pentecôte, portée progressivement sur un plan nouveau, celui de l'intimité selon l'Esprit.

Il faut bien marquer le caractère de transition de ces cinquante jours. Sans doute, les apparitions répétées du Christ jusqu'à l'Ascension donnent aux apôtres et à tous la certitude de la résurrection. Toute la foi en la mission du Christ, en son message, en sa filiation divine, se trouve établie sur ce fait. Mais ces manifestations du Christ n'ont pas seulement une portée apologétique, elles ont une valeur pédagogique. Par cette présence nouvelle, par son ascension glorieuse à la droite du Père, par la venue de l'Esprit, le Christ initie les apôtres à des rapports nouveaux avec lui, à une intimité spirituelle, à celle, précisément, qu'il convient d'avoir avec le Fils de Dieu. C'est cela que Jésus lui-même avait fait pressentir à la Samaritaine. *Dieu est Esprit, ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité*[14]. Ce temps est celui de l'éducation de la connaissance du Christ en Esprit et en Vérité.

Il faut reconnaître, en effet, certains caractères communs à toutes les apparitions du Christ, après sa résurrection. Elles ont toujours quelque chose de mystérieux. Le Christ apparaît, et cependant on ne le reconnaît pas tout de suite. Il est visible et d'une certaine manière invisible. C'est précisément ce qui distingue cette présence du Christ glorieux de sa présence dans le temps de sa vie, dans un corps mortel. Les yeux de la chair ne suffisent plus à la reconnaître. Il faut un regard illuminé par la foi, non pour le voir, car il est là pour les yeux du corps lui-même, mais pour le reconnaître, car sa présence ne se manifeste qu'à ceux dont l'âme s'élève vers lui. Toutes les apparitions amènent précisément une éducation, une accommodation, une illumination de ce regard intérieur. Il faut apprendre à reconnaître le Christ présent et caché, le Christ qu'on croit mort et qui est vivant.

14. Jn, 4, 24.

Entre le regard charnel et cette présence du Christ glorieux, il y a une sorte d'écran. Ce n'est pas un voile physique, une impossibilité matérielle. C'est véritablement un voile spirituel. Ce qui fait écran entre la présence du Christ ressuscité et l'âme, c'est une certaine mentalité, une incompréhension du dessein de Dieu, toute une conception du monde, d'un monde dans lequel le Christ est mort. Ils cherchent le Christ dans le monde, tel qu'ils le conçoivent... et il n'y est pas. Ils ont des yeux pour ne pas voir. Il est là tout près, et ils sont incapables de le savoir. Ils ne le cherchent pas là où il est : dans le monde des merveilles qui viennent du Père. Mais un mot, un appel les élève au plan des desseins de Dieu, au monde tel que Dieu le voit et le fait; alors il faut le reconnaître, il est là, présent, vivant, triomphant. Comment se fait-il qu'on ne l'ait pas reconnu ? Ils cherchent le Christ encore selon ce qui est passé, dans le monde où il est mort, dans ce monde d'avant la résurrection, qui est fini et périmé, alors qu'il est d'un monde nouveau. Il faut ouvrir les yeux au monde de la résurrection. Tel est le sens profond de la question de l'ange : *Pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant*[15] ?

Ainsi encore à Marie-Madeleine, au matin de Pâques, les anges demandent : « *Pourquoi pleures-tu ?*[16] » « *Femme, pourquoi pleures-tu ? Qui cherches-tu ?*[17] » demande aussi Jésus, selon son habitude de poser la question au centre même du drame spirituel. Non, elle ne sait pas qui elle cherche. Elle cherche Jésus... mais Jésus selon ses pauvres pensées humaines. Elle cherche Jésus qui est mort, Jésus enseveli. Elle ne le trouve pas. Ce Jésus mort, ce Jésus mortel a disparu. Cependant Jésus vivant est là tout proche, et elle ne le reconnaît pas. Elle se trompe sur lui, et c'est pourquoi elle ne le reconnaît pas. Elle ne le connaît pas encore vraiment en sa gloire de Fils de Dieu, c'est pourquoi elle ne le reconnaît pas. Elle le prend pour le gardien des morts, et il est

15. Lc, 24, 5.
16. Jn, 20, 13.
17. Jn, 20, 15.

le premier des vivants. Cependant elle le cherche : *Dis-moi où tu l'as mis et j'irai le prendre*[18]. Cela suffit. L'amour de Jésus en sa condition terrestre la prépare à reconnaître Jésus en sa gloire. Un seul mot l'éclaire. Jésus l'appelle : *Mariam*. Elle entre dans la splendeur du dessein de Dieu. C'est donc vrai : il est vivant. Que Dieu est bon ! Elle se jette à ses pieds, elle l'embrasse. Mais Jésus, doucement, l'élève vers des horizons nouveaux. Ce n'est plus l'heure des étreintes de la terre. Bientôt il remontera vers le Père et il enverra l'Esprit. Alors elle saura vraiment que Jésus est vivant, et pas seulement près d'elle, mais *en elle*, pour toujours. Alors, elle saura vraiment qui il est : le Fils du Père, qui nous donne, par sa présence, d'être fils en lui. *Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu*[19]. Alors elle reconnaîtra le Christ enfin et l'Évangile qu'il porte au monde : la nouvelle de cette vie au delà de la mort, qu'il possède et qu'il donne, la nouvelle de cette présence vivante au dedans des cœurs. Mais déjà elle le sait, mais déjà, seule au monde, elle possède le message de la joie. Qu'elle se hâte de le porter aux apôtres et que la bonne nouvelle se répande jusqu'aux extrémités du monde. *Va vers mes frères et dis-leur...*[20]. Oui, maintenant, elle peut dire enfin : *J'ai vu le Seigneur*[21] ! Elle connaît le Christ en sa puissance et en sa gloire. Le monde entier est nouveau pour elle.

Ainsi, comme le soleil levant dissipe les brouillards qui se cachent à la terre endormie, le Christ ressuscité déchire le voile épais d'une mentalité judaïque et charnelle, qui empêche ses disciples de le reconnaître. Cela est merveilleusement touchant dans l'apparition aux disciples d'Emmaüs. Pour eux aussi, Jésus est mort. Ils espéraient. C'est fini. Et cependant Jésus est là, il marche avec eux sur le chemin. Mais ils ne peuvent le reconnaître; ils le cherchent encore là où il n'est pas, dans le monde de leurs projets terrestres.

18. Jn, 20, 15.
19. Jn, 20, 17.
20. Jn, 20, 17.
21. Jn, 20, 18.

Pas à pas, Jésus les éclaire. Voici le plan de Dieu qui se révèle et la place toute préparée du Messie souffrant et triomphant. Ce Jésus, qu'ils avaient rencontré tant de fois, ils ne l'avaient donc pas compris. Ils ne le connaissaient pas. Le dessein de Dieu était infiniment plus grand et plus beau que tout ce qu'ils avaient rêvé.

Et maintenant qu'ils bénissent Dieu avec lui et qu'ils se nourrissent de ce pain qu'il leur rompt et de ces merveilles qu'il leur annonce, voici qu'ils le reconnaissent : c'est lui. Mais déjà il a disparu. Et il ne reste plus que cette douce chaleur en leur cœur, comme le signe d'une présence invisible. Et il faut se lever sur l'heure, pour annoncer la nouvelle aux apôtres et au monde.

On ne peut poursuivre ici l'analyse de toutes les apparitions du Christ. Il semble bien que, sans forcer artificiellement les choses, on puisse reconnaître en toutes une intention commune et des éléments semblables. Jésus est là, vivant. Le même et différent. Pour le reconnaître, il faut que s'éveille la lumière de la foi. Il appartient à un monde nouveau, où seuls pénètrent ceux qui savent lire, à travers les événements de ce monde, le mystérieux dessein de Dieu. Sa présence visible n'est rendue que pour ouvrir les âmes à la présence de l'invisible. Il ne faut point s'y attacher avidement, charnellement. Il faut marcher au pas de Dieu. Il faut pressentir qu'il n'est entré dans la chair, qu'il n'est passé parmi nous, qu'il n'a dressé sa tente en ce siècle, que pour nous ouvrir le siècle à venir, que pour nous entraîner, dans l'invisible, aux intimités selon l'Esprit. C'est ici qu'il faudra se fixer par la foi. Loin d'exiger la présence sensible, il faut apprendre à la dépasser et à s'en passer. *Bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru*[22]. Ceux-là peuvent vivre auprès du Christ. Il est toujours vivant pour eux, qui vivent de cette vie de foi. *Je serai avec vous, parce que je vivrai et vous vivrez*[23].

Cependant, si les apparitions du Christ éclairent le regard

22. Jn, 20, 29.
23. Jn, 14, 19.

intérieur qui permet de le reconnaître toujours proche et vivant, un pas décisif reste encore à franchir : il faut que ce regard se tourne vers l'intérieur. Cette présence du Christ vivant, il ne suffit pas de la pressentir auprès de nous, il faut la découvrir en nous. Cette ultime illumination, cette connaissance du Christ vivant en nous, ne peut être que l'œuvre de l'Esprit qui scrute les profondeurs de Dieu. Ainsi cette période des apparitions du Christ après Pâques est tout entière tendue vers cette fête de Pentecôte, qui la couronne, en accomplissant son mystère.

La présence selon l'Esprit.

Telle est la raison profonde pour laquelle les apparitions du Christ, après sa résurrection, revêtent toutes ce caractère furtif et transitoire. Il ne revient pas pour rester avec ses apôtres d'une manière visible et sensible. Il apparaît pour disparaître. Il apparaît pour les accoutumer progressivement au sens de sa présence invisible, selon la foi. Au goût de la sensibilité, cette présence spirituelle restera toujours seconde et dérivée. Elle est trop impalpable pour lui sembler réelle. Cependant, il faut bien le voir : c'est cette présence selon l'Esprit qu'il est venu donner au monde. Ce n'est pas une sorte de souvenir, de succédané, qui remplacera tant bien que mal la présence sensible du Christ, comme si la présence qu'il était venu donner au monde disparaissait avec son Ascension. Bien au contraire, son passage historique sur cette terre, pendant trente-trois ans, a préparé les esprits et les cœurs à accueillir cette présence invisible, selon laquelle il reste toujours vivant dans l'Église. C'est cette présence-là qu'il est venu donner au monde. C'est cette présence qui est la plus réelle.

Jésus lui-même a annoncé le mystère. Comme il a préparé les apôtres à sa Passion et à sa résurrection, il les dispose et les ouvre à cette présence nouvelle. *Je vous le dis, en vérité, il vous est bon que je m'en aille, car si je ne m'en vais pas, le Défenseur ne viendra pas à vous; si je pars, au contraire,*

je vous l'enverrai[24]. *Je prierai le Père, qui vous donnera un autre Consolateur, pour être à jamais avec vous : l'Esprit de Vérité, que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit ni le connaît. Mais vous, vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera chez vous et qu'il sera en vous. Je ne vous laisserai pas orphelins, je vous reviendrai*[25].

De ces promesses de Jésus, il ressort nettement que la présence de l'Esprit au cœur ne viendra pas seulement remplacer sa présence personnelle, mais bien la rendre, la renouveler au plus intime. *Je viendrai à vous... Je serai avec vous, parce que je vivrai et vous vivrez.* Cette présence est préférable à celle que les apôtres ont connue jusqu'ici. *Il vous est bon que je m'en aille...* Elle est mystérieusement conditionnée par le départ de Jésus. Sa Passion opère la rédemption du monde et mérite l'effusion de l'Esprit sur l'humanité nouvelle. Une nouvelle création commence, sur laquelle repose le souffle de Dieu. Le Christ lui-même est renouvelé par l'Esprit vivifiant : prémices d'un monde nouveau. En sa résurrection, il reçoit une vie spirituelle, semence de vie pour l'humanité nouvelle. Par son ascension, il achève sa course terrestre, il remonte auprès du Père. Le terme de sa mission en manifeste l'origine divine. Il faut qu'il soit revenu au sein du Père pour envoyer visiblement l'Esprit, afin qu'apparaisse visiblement l'invisible mystère : c'est du Père et du Fils, comme d'un seul principe, que procède l'Esprit vivifiant. Ainsi, toute l'économie des missions divines aura manifesté dans l'histoire l'invisible mystère de la vie trinitaire.

Jésus n'est pas venu seulement pour manifester cette vie divine, mais pour la donner. Il la communique en la manifestant. La démarche de l'incarnation ne s'achève ni à la Passion ni à la résurrection, mais à la Pentecôte, dans l'effusion de l'Esprit. Jésus n'est pas seulement Celui qui procède du Père et retourne au Père, mais Celui qui, uni au Père, spire l'Esprit d'amour et communique leur vie. C'est pour

24. Jn, 16, 7.
25. Jn, 14, 16-18.

cela qu'il est venu : *ut vitam habeant et abundantiam habeant : pour qu'ils aient la vie et qu'ils l'aient en abondance*[26]. Cette vie éternelle, cette vie divine est connaissance du Père en Jésus. *Hæc est vita aeterna ut cognoscant te et quem misisti, Jesum Christum*[27]. Elle est présence du Père et de Jésus dans l'Esprit : *ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus*[28].

Elle est participation à la vie du Père et du Fils, dans l'Esprit. Le Père se manifeste dans le Fils. Le Père et le Fils se donnent dans l'Esprit, afin que l'âme possède en elle ces trois en un, jouisse de leur présence et participe à leur vie. Unie à Jésus par l'Esprit, ne faisant plus qu'un avec lui, selon l'Amour, l'âme filiale reçoit tout du Père et lui donne tout en son Fils bien-aimé.

Le Christ vivant dans son Église.

C'est cette présence spirituelle, c'est cette vie éternelle que Jésus est venu donner au monde. En elle s'achève sa mission. Cette présence est toujours vivante. Par elle, la vie du Christ continue dans le monde. Depuis sa résurrection, il est non seulement vivant, mais vivifiant. Présent au monde, il le pénètre progressivement de sa vie. C'est toute la croissance du Corps mystique.

Cette présence du Christ selon l'Esprit fonde l'Église dans l'unité et la catholicité, car c'est elle qui donne aux apôtres le courage de se disperser et de quitter Jérusalem, pour aborder le monde hostile. Le Christ lui-même ne leur avait-il pas promis : *Voici que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles*[29] ? Mais dans l'unité, car il est vrai de dire aussi que, par cette divine présence, ils ne quitteront plus Jérusalem et seront toujours réunis en elle. Ils quittent cette Jérusalem terrestre et judaïque,

26. Jn, 10, 10.
27. Jn, 17, 3.
28. Jn, 14, 23.
29. Mt., 28, 20

qui est périmée, puisqu'elle a rejeté son Messie. Mais ils portent avec eux la Jérusalem nouvelle, qui se lève pour porter son message aux nations. Ils quittent un Temple désaffecté et vide, mais ils portent en eux un Temple consacré, où réside le Dieu vivant. C'est la force de Dieu qui les soutient. Ils portent au monde la Parole de Dieu. Celle-ci parle en eux; elle recrée un monde nouveau. *Une nuit, dans une vision, le Seigneur dit à Paul : « Rassure-toi, continue de prêcher, ne te tais pas. Je suis avec toi*[30]. » C'est cette présence agissante du Christ que les premiers chrétiens aimaient à reconnaître dans les martyrs. Au sens le plus strict, c'était lui leur force. A l'heure du combat, c'était lui qui luttait, qui souffrait et triomphait en eux. C'est pourquoi ils étaient si parfaitement tranquilles. La mort même était l'avènement du Christ en eux et l'envahissement de sa vie. Elle ne les séparait pas tant du monde qu'elle ne les unissait pour toujours au Christ triomphant.

L'effusion de l'Esprit laisse intacte leur faiblesse native, mais elle répand en eux la présence même et la force du Christ vivant. C'est là ce qui explique ce miracle des saints, d'être à la fois si proches des autres et si au-dessus d'eux, si attirants et si étonnants.

Mais il ne suffit pas de dire que la présence du Christ vivant les a aidés à fonder l'Église, en les rendant assez forts pour porter partout la Parole de Dieu. Il ne suffit même pas de dire qu'elle les a rendus merveilleusement éloquents, parce qu'ils parlaient de Celui qu'ils portaient en eux. Il faut dire que cela même qu'ils portaient au monde, c'était la présence du Christ en eux; que cela qui formait l'Église, c'était le Christ même répandu jusqu'aux extrémités du monde.

Ce qu'ils portaient avec eux, ce n'était pas seulement un discours de sagesse, ce n'était pas seulement une manifestation de force, c'était la Sagesse et la Force de Dieu, le Christ vivant en eux. Et l'expérience même qu'ils avaient de cela, dans l'Église naissante, leur faisait découvrir en une

30. Act., 18, 9-10.

lumière nouvelle le mystère du Christ. Ils n'ont connu le Christ que quand ils l'ont donné. Ils ont saisi alors cette folie de Dieu, plus sage que la sagesse des savants. Ils ont su que le Christ, rejeté de son peuple, était devenu le Roi du peuple innombrable des chrétiens, ils ont su que le Christ crucifié était le triomphateur d'une création nouvelle, et que le Christ mort donnait la vie jusqu'aux extrémités du monde. Ils ont aimé le Christ vivant dans son Église et ils ont donné leur vie pour lui.

II

LE PROGRÈS DU CHRÉTIEN DANS LA CONNAISSANCE DU CHRIST JÉSUS

Jésus vivant dans l'Église.

L'intimité du Christ vivant en ce monde semble le privilège des apôtres. C'est cela même qui fait leur dignité unique dans l'Église. *Ce que nous avons entendu, ce que nos yeux ont vu, ce que nos mains ont touché du Verbe de Vie... nous vous l'annonçons à vous aussi*[31]. Ils sont les témoins de cette présence du Christ dans le monde.

Mais c'est une loi de l'action divine que ce qui semble d'abord le privilège d'un seul soit bientôt communiqué à tous. Celui qui est choisi de Dieu l'est beaucoup moins pour être détenteur de biens incommunicables que pour manifester combien la communication de ces biens suppose un choix de Dieu et que cette élection personnelle va devenir le privilège du plus petit dans le peuple de Dieu. Dieu parle à Abraham et à lui seul, mais tous les croyants entendront un jour la Parole à eux seuls adressée. Dieu sacre David, et lui seul, mais il fera un jour de son peuple une assemblée de rois. Dieu se choisit des prophètes, mais des jours vien-

31. 1 Jn, 1, 1-2.

dront où tous prophétiseront. Le Verbe se choisit une mère, une seule, en qui il repose sur cette terre. *Bienheureux le sein qui l'a porté*, mais plus encore *Bienheureux tous ceux qui écoutent le Verbe de Dieu et le gardent en eux*[32]. Jésus se choisit des apôtres. Il leur livre ses secrets, pour qu'ils les révèlent au monde. Il les fait entrer dans son intimité. Il leur découvre sa présence familière, pour qu'ils vivent avec lui tous les jours et participent à son mystère. Bienheureux ces privilégiés qui ont vu le Seigneur, qui ont vécu avec lui et l'on gardé avec eux. Mais Jésus dit à Thomas : *Plus heureux encore ceux qui croiront sans avoir vu*[33].

Saint Paul nous apparaît comme le témoin par excellence de cette extension de la connaissance et de l'intimité de Jésus à ceux qui ne l'ont pas connu selon la chair. Il est apôtre, lui aussi, il est l'Apôtre par excellence. Et cependant il n'a pas connu Jésus au temps de son pèlerinage terrestre. C'est donc qu'il y a une autre connaissance de Jésus, qui est valable pour accréditer l'apôtre : cette connaissance qu'il en a eu et qui est connaissance selon l'Esprit. Bien plus, il faut dire que seule cette connaissance spirituelle du Christ est véritable et féconde. L'autre ne sert de rien, si elle ne conduit à cette intimité de foi. De cette supériorité de la connaissance du Christ selon l'Esprit sur toutes les rencontres terrestres, il nous donne la formule définitive : *Même si nous avons connu le Christ avec les yeux de la chair, nous ne le connaissons plus ainsi à présent*[34], mais selon l'Esprit. Cela, nous l'avons dit, les apôtres l'ont vécu avant lui. Saint Paul n'ajoute rien à l'expérience des apôtres, mais par la conscience qu'il en prend dans la lumière de l'Esprit, il lui donne une portée universelle. C'est ce message dont il est porteur par toute sa vie, qui fera de lui l'apôtre des païens. Comme tous les apôtres, il annonce la connaissance du Christ, mais il annonce précisément que cette connaissance n'est pas réservée à ceux qui ont été unis au Christ par les

32. Lc, 11, 28.
33. Jn, 20, 29.
34. 2 Cor., 5, 16.

liens du sang et selon une parenté charnelle, mais à tous ceux qui lui seront unis par les liens de l'Esprit dans la famille de Dieu. La connaissance la plus haute, la plus parfaite, la plus profonde est accessible, en dehors de toute appartenance au peuple juif, pour tout homme, juif ou païen, qui s'ouvre à la lumière de la foi. Tel est son évangile. Telle est la bonne nouvelle qu'il nous annonce.

Car cela nous concerne aussi. Dès lors que la connaissance du Christ n'est plus attachée aux liens d'une rencontre temporelle ou d'une parenté charnelle, elle dépasse tous les cadres de l'espace et du temps. Le Christ est aussi proche de nous, selon l'Esprit, que des premiers chrétiens, que de saint Paul, que des apôtres. Cela seul compte. Il est toujours le même *heri et hodie ipse et in saecula* : *hier et aujourd'hui et à jamais*. Il est toujours vivant et vivifiant, comme au premier jour. C'est toujours Pâques aujourd'hui et cet instant où passe tout près de nous le Seigneur ressuscité.

Encore faut-il le reconnaître. Pour nous aussi, il y a là un mystère à découvrir. Ce n'est pas qu'il soit loin, mais nous sommes peut-être loin de lui. Il est là, mais un voile le cache encore à nos yeux. Non, ce n'est pas seulement la mort qui nous fera passer au delà du voile, mais la foi. C'est saint Paul qui nous le dit : *Découvrez par la foi le Christ qui habite en vous. Christum habitare per fidem in cordibus vestris*[36].

Il faut comprendre cette foi, qui nous donne la connaissance du Christ vivant en nous, au sens plénier que lui donnait saint Paul. Ce n'est pas seulement une sorte d'adhésion spéculative à la divinité du Christ ou même à sa présence. C'est une participation totale, au prix de toute notre vie, à la vie même du Christ. C'est une entrée dans le Christ. Le jeu de mots claudélien, selon lequel toute connaissance est une co-naissance, une « naissance avec » ce qu'on saisit, vaut ici plus que partout ailleurs. Nous ne connaissons vraiment le Christ qu'au prix d'une nouvelle naissance avec

35. Heb., 13, 8.
36. Eph., 3, 17.

lui. Il faut naître de nouveau. Il faut entrer tout entier dans un monde nouveau, où il nous attend vivant. Pour reprendre le langage de saint Paul, il faut entrer dans son mystère.

Ce n'est qu'en éprouvant en nous cela même que Jésus, le premier, a éprouvé en lui que nous savons ce qu'est vivre dans le Christ, et qui est le Christ, notre vie. Ne le dissimulons pas. Ce n'est qu'au prix de tout son être qu'on saisit le Christ. *Celui qui fait la Vérité vient à la Lumière*[37]. Il faut se donner au Christ pour le rencontrer. Il faut se livrer à lui pour qu'il se livre à nous. Ce n'est pas une formule à dire. C'est une vie à commencer. C'est, plus encore, tout son être qu'il faut livrer pour que le Christ s'en empare.

Mais, qu'est-ce donc que ce mystère du Christ, auquel il nous faut participer pour le connaître ? C'est le mystère de la Croix. C'est son mystère pascal. C'est le passage, par le dépouillement total des choses de ce monde, pour entrer dans la création nouvelle.

Il n'y a pas d'autre chemin pour découvrir Jésus-Christ. Lui-même ne l'a-t-il pas dit ? *Si quelqu'un veut venir à moi, qu'il se renonce, qu'il prenne sa croix et me suive*[38]. On ne peut entrer dans la connaissance de Jésus qu'en participant à son mystère. On ne peut entrer dans le mystère du Christ qu'en acceptant sa croix.

Nous rejoignons ici un des thèmes fondamentaux de l'Ancien Testament que ces exigences viennent éclairer et faire aboutir dans le Christ. On ne peut voir Dieu sans mourir. Ou encore : pour voir Dieu, il faut mourir. Ainsi, Manoah et sa femme, les futurs parents de Samson, qui ont été avertis de sa naissance par l'ange de Yahvé, s'écrient : *Nous allons mourir, car nous avons vu Dieu*[39]. Ainsi encore Isaïe, après la vision qui inaugure son ministère prophétique : *Je suis perdu, car j'ai les lèvres souillées et mes yeux ont vu le roi Yahvé des armées*[40]. Le désir fondamental de l'homme est de

37. Jn, 3, 21.
38. Lc, 9, 23.
39. Jug., 13, 22.
40. Is., 6, 2; cf. Ex., 33, 18-20; cf. Bouyer, *Le sens de la vie monastique*, pp. 69, 70.

voir Dieu, mais ce désir ne peut aboutir qu'au delà de la mort. Étrange situation que celle de l'homme, qui ne peut entrer dans la vraie vie qu'en passant par la mort. Le Christ vient donner son sens spirituel et sa réalisation effective à ce pressentiment prophétique. Cette mort par laquelle il nous faut passer, c'est la participation à sa Passion. En acceptant sa croix, nous entrons dans son mystère et nous le découvrons enfin lui-même par une sympathie merveilleuse; plus que cela encore, par une véritable communication de sa vie. C'est pourquoi le vœu intime de l'âme humaine, qui est de voir Dieu, passe maintenant par la croix et aboutit dans le Christ Jésus, qui nous révèle le visage même du Père. C'est cet élan fondamental de l'être vers la connaissance de Dieu qui devient, dans l'âme chrétienne, soif de participer pleinement aux souffrances et à la Passion du Christ, pour entrer en la gloire de sa résurrection et par là en la connaissance de ce qu'il est lui-même. *Ce que je veux*, dit saint Paul, *c'est le connaître lui, la puissance de sa résurrection, la communion à ses souffrances, la conformité à sa mort*[41].

Dans cette démarche du chrétien vers la connaissance parfaite du Christ, par la participation à son mystère, l'expérience des apôtres nous éclaire grandement. Eux, les premiers, ils sont passés par les ténèbres du vendredi saint, pour entrer dans la lumière pascale, où ils ont vu s'illuminer le vrai visage du Seigneur. Ils peuvent nous dire en quoi consiste cette mort par où il faut passer pour entrer dans l'intimité du Christ.

Nous l'avons vu pour les apôtres : la crise de Pâques a vraiment une portée universelle. Avec la mort du Christ, tout est remis en question. D'abord sans doute, le plan de leurs vies personnelles. Tout ce qu'ils avaient gardé d'ambition terrestre, de visées humaines, en suivant le Christ, se trouve complètement renversé. Mais bien au delà de ce qui les touche personnellement, c'est tout le dessein de Dieu sur son peuple, et sur le monde, et sur le Christ lui-même, qui est mis en cause. Tout ce que leur mentalité juive a

41. Phil., 3, 11.

laissé se glisser dans leurs projets de visées politiques, toute attente de domination terrestre et de succès temporel dans le salut messianique doit être purifié et se trouve d'un seul coup ruiné. C'est, pour finir, l'idée même qu'ils se font du Messie qui est totalement renouvelée. C'est leur connaissance même du Christ qui doit être transformée. Un instant, tout disparaît dans une obscurité totale. Pour eux, c'est un monde qui s'écroule, et ils périssent avec lui. Le monde juif est fini. Mais tout meurt pour revivre. Sur les ruines de ces ambitions périmées, va renaître un monde nouveau : l'Église. Le Christ mort va ressusciter, et ils le connaîtront enfin dans l'éclat de sa divinité. Tout cela se tient. C'est au prix du renoncement à leurs projets humains et à toutes leurs ambitions personnelles, au prix du dépouillement de leur mentalité judaïque et de leurs ambitions collectives, qu'ils entreront dans un monde nouveau, où le Christ est vivant. Dans sa lumière, ils découvriront enfin le plan du Père sur le monde et sur eux, le dessein de la Rédemption par la croix. Sous leurs yeux et dans leurs cœurs, tout est passé par la mort pour renaître à la vraie vie : c'est Pâques.

Il en va de même pour tout chrétien qui entre dans le mystère du Christ.

Quand saint Paul nous dit qu'il faut mourir avec le Christ pour vivre avec le Christ, il ne s'agit pas seulement de quelques mortifications, mais il s'agit réellement de mourir, c'est-à-dire de quitter ce monde, d'être morts au monde, pour entrer dans la création nouvelle. Il s'agit de mourir à tous nos plans personnels d'ambition terrestre, d'avancement, de satisfaction charnelle, pour que notre vie, et nos projets, et nos désirs, ne soient plus d'ici-bas. Comme nous le dit le Christ lui-même : *Vous n'êtes plus de ce monde*[42]. Ce que l'expérience des apôtres nous découvre, c'est que nos projets personnels s'insèrent presque toujours dans une certaine manière de concevoir le plan de Dieu sur le monde. Nous haussons nos ambitions personnelles pour en faire des projets dans l'Église, et nous rabaissons l'Église au ni-

42. Jn, 17, 16.

veau de nos propres ambitions. Nous croyons chercher le succès de l'Église, et nous cherchons notre succès personnel ou collectif dans l'Église. Il peut se faire qu'en travaillant pour l'Église nous construisions secrètement le monument où s'abrite notre amour-propre. Nous croyons bâtir l'Église, et cette portion d'Église sur laquelle nous travaillions devient le piédestal sur lequel s'élèvent nos ambitions. Nous rêvons secrètement d'un royaume qui nous assure les biens éternels, tout en nous procurant en même temps les honneurs et les avantages terrestres : le succès.

Dès lors, tout est faussé. A notre profit, nous voudrions, pour l'Église, un triomphe qui la situe au plan des sociétés politiques et qui nous rende l'égal des puissants de ce monde. Nous voudrions l'action de Dieu au service de nos ambitions. Nous voudrions que le Christ nous assure une victoire qui ne soit pas payée des souffrances et des humiliations de la croix. Par toute une partie de nous-mêmes, nous sommes encore des juifs. Ce projet trop humain, qui ternit notre adhésion à l'Église, devient un écran entre nous et la présence du Christ. Nous voudrions sentir l'action du Christ pour une victoire de notre politique. Et il ne fait rien. Nous cherchons un succès. Il nous manque. Nous cherchons dans l'Église autre chose que Jésus et Jésus crucifié, et c'est pourquoi nous ne le trouvons plus. Nous le cherchons dans un triomphe qui passe; il est vivant dans une gloire éternelle. A nous aussi s'adresse la parole de l'ange : *Pourquoi cherchez-vous parmi les morts Celui qui est vivant*[43] ?

Pour que nous découvrions le Christ ressuscité, il faut que notre adhésion passe par le creuset de sa Passion. Il faut que nous soyons dépouillés de tout pour le trouver. Il faut que nous mourrions avec le Christ au monde des choses qui passent, où notre projet personnel et nos projets pour l'Église nous inséraient encore, pour entrer avec le Christ ressuscité dans le monde des vivants, dans le monde les réalités qui ne passent pas, dans le royaume où il nous attend.

43. Lc, 24, 5.

Quand nous aurons ainsi laissé toute ambition personnelle dans l'Église, et toute ambition trop humaine pour l'Église, alors seulement nous verrons se réaliser sous nos yeux le dessein de Dieu, nous recevrons l'Église telle que Dieu la fait, nous recevrons notre vie telle que Dieu la mène, nous découvrirons à chaque instant, dans les grands événements comme dans les petites choses, l'action du Père et sa présence même. Quand nous aurons laissé se dissipier enfin toute l'opacité de nos projets et de nos ambitions personnelles et collectives, il ne restera plus dans la transparence de l'histoire que la manifestation déconcertante et merveilleuse de la présence et de la bonté du Père.

Quand nous ne chercherons plus que lui dans l'Église, nous y trouverons Jésus-Christ.

Écoutons encore saint Paul, qui nous presse d'entrer dans cette transformation totale de nos vies personnelles et de nos vues sur l'Église, pour entrer dans ce monde où le Christ vit et où sa vie nous ressuscite. *Si donc vous êtes ressuscités avec le Christ, cherchez les biens d'en-haut, là où règne le Christ à la droite du Père. Ne goûtez pas les biens terrestres, savourez les choses du ciel. Vous êtes morts à ce siècle, votre vie est cachée en Dieu avec le Christ*[44]. *Vous êtes morts avec le Christ aux éléments du monde*[45]. *Vivez donc dans le Seigneur Jésus, tel qu'on vous l'a fait connaître*[46]. *Dépouillé du vieil homme avec ses pratiques, revêtu de l'homme nouveau, qui se renouvelle sans cesse, à l'image de Celui qui l'a créé, vivez là où il n'est plus Grec ni Juif, où il n'y a que le Christ qui est tout en tous*[47].

Le Christ eucharistique.

Si nous avons participé, avec les apôtres, à la Passion et à la mort du Christ, nous sommes préparés à le découvrir

44. Col., 3, 4.
45. Col., 2, 20.
46. Col., 2, 6.
47. Col., 3, 11.

vraiment. Mais si nous cherchons le Christ vivant, c'est dans l'Eucharistie que nous le trouvons. Il est là, ressuscité et prêt à nous communiquer sa vie.

La présence toute proche du Christ dans l'Eucharistie est, pour nous, ce qu'ont été, pour les apôtres, les apparitions de Jésus ressuscité. L'Eucharistie, c'est la manifestation même de Jésus ressuscité, dans son Église. C'est la présence de Jésus répandue jusqu'aux extrémités du monde. C'est la vie de Jésus, maintenant incorruptible, répandue jusqu'à la fin des temps. C'est Jésus lui-même enfin donné à tous et à chacun. C'est lui tel qu'il doit être dans le monde, le Fils de Dieu partout présent, partout donné, amour infini, cœur d'un monde nouveau qui propulse la charité de Dieu à travers tous les membres de l'humanité et vivifie le corps entier, pour la louange du Père.

Tous les caractères si particuliers des apparitions de Jésus à ses apôtres, nous les retrouvons dans cette manifestation eucharistique.

Il est ici encore à la fois visible et invisible. Il donne un signe de sa présence. Cependant l'âme qui n'est pas encore élevée au monde de la foi ne le reconnaît pas. Elle ne saisit rien. Elle se meut dans un monde d'apparences où le Christ vivant lui échappe. Elle vit dans le monde des ténèbres et de la mort.

La présence du Christ dans l'Eucharistie appelle et exige la foi. Elle est tout entière une éducation de la foi. Elle nous habitue à nous mouvoir dans ce monde invisible, où règne le Christ ressuscité. Dans cette lumière nouvelle, dans ce monde surnaturel, voici Jésus présent, voici le Christ vivant et vivifiant, l'Agneau immolé pour les péchés du monde, devenu source de rédemption pour tout le peuple de Dieu.

La présence eucharistique nous entraîne ainsi à l'exercice de la foi, nous habitue à découvrir le Christ avec les yeux de la foi. Mais ce n'est pas tout. Comme nous l'avons vu des manifestations du Christ ressuscité, entre Pâques et Pentecôte, le don du Christ eucharistique nous accoutume progressivement à une intériorisation de la présence du Christ : ce n'est plus en dehors qu'il faut le chercher, c'est au de-

dans. *Le Christ habite par la foi en vos cœurs.* D'une façon merveilleuse, la pédagogie divine du sacrement eucharistique nous invite à tourner nos regards vers le dedans et nous apprend à trouver Jésus au plus intime du cœur. Si l'on peut s'exprimer ainsi, c'est le sacrement, le signe efficace de l'intériorisation de la connaissance du Christ. L'acte même de la réception sacramentelle nous montre le Christ, devant nous, près de nous, le Christ de l'Évangile, ses gestes et sa voix, et ce don qu'il nous fait de lui-même par ses mains saintes et vénérables. Mais la présence du Christ de l'Évangile aboutit en nous. Le terme de sa démarche est au centre du cœur. Celui que nous avons connu comme du dehors, il est là, au plus intime. Celui que nous avons connu par l'histoire, il est là, actuel et vivant. Celui dont nous avons détaillé tous les gestes, son dernier geste est de venir à nous. Celui que j'ai connu de loin, *ecce*, le voici tout proche, il est là au dedans de moi.

Ce passage du Christ au plus intime de l'âme n'est pas, comme on aime à le dire parfois, une visite. C'est bien plutôt une habitation, plus encore, une vie en commun. Cela encore, le signe eucharistique l'exprime d'une façon merveilleuse et inépuisable. Le Christ est venu comme nourriture de l'âme. Le voici au dedans de nous pour y demeurer et nous transformer en lui. Il ne vient pas pour s'en aller, il vient pour rester. Il vient pour vivre avec nous toute cette journée de la vie, et pour que nous la vivions avec lui. Il vient pour nous entraîner dans sa vie. Entrer dans le mystère eucharistique, c'est vivre habituellement avec le Christ, c'est passer sa vie avec lui. *Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui*[48].

Remarquons-le : c'est ici, en notre cœur, le véritable lieu de repos pour le Christ. Quand il vient sur la terre, quand il se manifeste selon la chair, saint Jean emploie les mots qui désignent une présence passagère et une habitation transitoire : *Le Verbe s'est fait chair et il a dressé sa tente*

48. Jn, 6, 57.

parmi nous[49]. C'est une Pâque, un passage du Seigneur. Quand il vient dans nos cœurs, il reste, il demeure et, si l'on peut dire, il s'y installe pour l'éternité. *Manet*. Car c'est ici que commence ce qui ne finira jamais. Car, cette vie qu'il donne à nos âmes, c'est sa vie qui ne passe pas, la Vie éternelle.

Si étrange que cela paraisse, cette intériorisation de la recherche du Christ, loin de rétrécir la vie chrétienne à une attitude individualiste, l'ouvre au sens communautaire. Ce que nous donne et nous montre l'Eucharistie, c'est le Christ présent à tous. La communion est une commune union. Tous ensemble reçoivent le Christ et le portent en eux. Cela fait partie de sa portée sacramentelle. Elle représente et réalise le Christ présent en nous, à condition de donner ce « nous » non le sens étroit d'un groupe particulier, mais d'y voir l'expression même de la communauté chrétienne. Ce qui apparaît en signe et ce qui est en réalité, c'est le Christ donné à chacun et présent en tous; c'est la présence du Christ ressuscité dans l'assemblée chrétienne. L'Eucharistie nous révèle le Christ vivant en tous. Elle signifie et accomplit la présence vivante et aimée du Christ dans son Église. Elle forme l'Église par cette présence même et cet amour commun. Elle est le sacrement du Corps mystique.

Mais ce que le sacrement eucharistique nous enseigne surtout, c'est que cet accès à l'intimité de Jésus, vivant dans l'Église, ne peut nous être donné que par l'entrée dans le mystère de la Croix. Les faits sont là. Le signe sacramentel est clair : on ne reçoit Jésus en son cœur que par la participation au sacrifice de la messe et, par la messe, à la Croix. Cela veut dire encore une fois, et d'une façon très nette, sur le plan sacramentel, que nous ne pouvons avoir accès à Jésus présent en nous que si nous participons d'abord au mystère de sa mort et de sa résurrection.

Nous avons dit quelles étaient les exigences profondes, pour notre vie personnelle et pour notre vie dans l'Église

49. Jn, 1, 14.

de cette mort avec le Christ. C'est tout un monde qu'il faut quitter, pour entrer dans un monde nouveau, où le Christ est vivant et vivifiant.

Il suffit de dire ici que la messe est vraiment le sacrement de cette mort avec le Christ, ou plus exactement de ce passage à la vie avec le Christ. Car c'est ainsi précisément qu'apparaît le plus clairement que la messe n'est pas seulement le mémorial de la mort du Christ, comme on le dit parfois, mais bien plus encore le mémorial de son passage, par la mort, à la vraie vie. Il faut rendre à la Passion du Christ, telle qu'elle est commémorée par la messe, toutes ses dimensions. Avec le Christ et en lui, à l'heure des ténèbres du vendredi, c'est tout un monde qui s'écroule et qui meurt. C'est le monde de la mort, en apparence vainqueur, qui engloutit le Christ lui-même : *Hora vestra et potestas tenebrarum : Voici votre heure et la puissance des ténèbres*[50]. Mais cette mort du Christ, acceptée par amour, est la victoire même du Christ sur le monde. Il triomphe des puissances de mort qui enchaînaient le monde. Il repousse dans le passé, dans le périmé, le monde du péché. Ce monde est fini, sa puissance vaincue. C'est la mort de la mort.

Dès lors s'ouvre dans l'histoire une ère nouvelle. Un monde nouveau commence. Ce qui est présent, c'est le Christ vivant et l'univers auquel il communique sa vie. Ainsi, à la messe, la commémoraison du mystère du Christ ne s'achève pas dans la consécration du pain en son Corps et du vin en son Sang, qui rappelle sa Passion et sa mort. Elle s'achève dans la communion, qui est la présence du Christ au delà de la mort, du Christ ressuscité. Celui qu'on croyait mort, il vit et donne la vie au monde.

Le chrétien qui participe au Christ eucharistique entre du même coup dans toutes les richesses de ses mystères. Il meurt avec le Christ. Il participe à sa Passion et à sa croix, et pour lui, c'est tout un monde qui disparaît, et pour lequel il disparaît : tout le monde des ambitions, des rivalités et des haines, le monde du péché et de la mort.

50. Lc, 22, 53.

Ce monde est périmé pour lui : « Monde mort et crucifié pour lui, et auquel il est lui-même mort et crucifié. » Mais, du même coup, il entre dans un monde nouveau, un monde de résurrection et de vie. C'est ici qu'il rencontre le Christ vivant. Comme il a communié à sa mort, il communie à sa résurrection. Du Christ ressuscité, il reçoit une vie nouvelle, une vie qui n'est plus soumise à la mort, « la vie enfin, la vraie ». Ce n'est pas assez de dire qu'il reçoit la vie du Christ, il la donne aux autres. Avec lui et en lui, il est mort et vivant et vivifiant pour tous. Car le Christ même est sa vie, et en lui il se donne à l'Église pour toujours. C'est pourquoi il est déjà passé dans l'éternel. La mort, pour ainsi dire, n'a plus de prise pour lui. Elle ne prendra que ce qu'il a déjà donné depuis longtemps. *O mort, où est ta victoire; ô mort, où est ton aiguillon*[51] ? Elle ne peut rien contre le chrétien qui a trouvé le Christ, car, avec saint Paul, il peut dire : *Pour moi, vivre, c'est le Christ, et mourir m'est un gain*[52].

Celui qui va venir.

Cependant, il faut le reconnaître, une dernière étape nous reste à franchir, pour rejoindre définitivement le Christ vivant. Plus exactement, l'âme qui possède déjà en elle le Christ vivant, au plus intime d'elle-même, attend dans l'obscurité de la foi ce dernier appel, par lequel le Christ l'invite à se jeter dans ses bras : *media nocte clamor factus est : ecce sponsus venit, exite obviam ei : à minuit un cri retentit : « Voici l'époux ! Sortez à sa rencontre »*[53]. Chaque âme ici représente en elle le mystère de l'Église. Car c'est l'Église tout entière qui possède le Christ en elle et qui attend dans la nuit du siècle présent l'Aube de ce Jour béni, où le Christ apparaîtra en elle triomphant, pour accomplir les temps dans l'éternité.

51. 1 Cor., 15, 55.
52. Phil., 1, 21.
53. Mt., 25, 6.

Ici encore, l'Eucharistie devient le sacrement de notre attente. Sans doute, en nous renouvelant sacramentellement la Passion du Christ, elle nous rappelle que le monde du péché et de la mort est définitivement dépassé et enseveli avec lui. En nous donnant le Christ vivant et vivifiant, elle nous introduit dans un monde nouveau, dans un monde ressuscité, où la vie ne meurt plus. Mais elle nous y introduit les yeux fermés. Les réalités qui nous environnent et nous pénètrent sont encore invisibles. Le Christ Jésus est là, vivant en nous, vivant dans l'assemblée chrétienne, mais nous n'avons pas encore vu son visage. Un monde nouveau s'élabore, dont nous portons le pressentiment et le gage en notre âme, mais l'œil n'a pas encore vu, l'oreille n'a pas entendu et le cœur n'a pas goûté cette joie de résurrection que Dieu prépare à ses élus.

Et nous-mêmes enfin, dans ce monde renouvelé, nous devons apparaître tels que Dieu nous désire en Jésus depuis les origines du monde et tels que l'image du Père et sa vie soient pour toujours accomplies en nous, sous le souffle de l'Esprit du Fils. Mais nous ne savons pas nous-mêmes ce que nous serons. Notre visage nouveau ne nous est pas encore apparu; il ne nous sera révélé que dans le rayonnement de la gloire du Fils unique.

C'est pourquoi, célébrant la sainte Eucharistie, à la fois nous possédons le Christ et nous le désirons. Nous désirons connaître enfin, dans la Lumière de gloire, Celui que nous possédons vivant, dans l'obscurité de la foi. Mais ce don qu'il nous fait de lui-même, sous les voiles eucharistiques, nous est un gage et une assurance de ce retour du Christ et de l'avènement de sa gloire. *Futurae gloriae nobis pignus datur*[54]. Les dons de Dieu sont sans repentance. S'il se donne aujourd'hui, ce n'est pas pour se reprendre; c'est bien plutôt pour nous révéler, sous le signe du sacrement, dans l'obscurité de la foi, ce que sera la réalité de son don, au grand jour de son retour. En recevant l'hostie, déjà, je porte le pressentiment et le gage de cette présence définitive,

54. Office de saint Thomas pour la fête du Saint-Sacrement.

par laquelle le Christ vivant et glorieux sera éternellement tout en tous, pour entraîner toute son Église, rassemblée des quatre coins du monde, dans l'élan de son amour filial, vers le Père, en une éternelle Eucharistie. C'est pourquoi, chaque fois que j'accomplis ce mystère dans le temps, j'annonce, j'attends et je prépare son accomplissement éternel : *Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis : mortem Domini annuntiabitis donec veniat : Ainsi chaque fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il revienne*[55].

Dans l'Eucharistie, participant par tout mon être, avec l'Église entière, à ce passage du Christ par la mort, pour entrer dans sa gloire, j'aspire inlassablement au jour où le Christ viendra me chercher et à ce Jour entre les jours, où il viendra chercher son Église, pour nous faire passer de ce monde mortel en l'univers renouvelé, où apparaîtra enfin ce divin Visage, qui fera notre joie pour l'éternité. *Veni Domine Jesu. Etiam venio cito. Amen : Venez, Seigneur Jésus. « Oui, je viens bientôt. » Amen*[56].

Louis Lochet, P. S. S.

55. 1 Cor., 11, 26.
56. Ap., 22, 20.

L'UNION AU CHRIST PAR L'ACTION LITURGIQUE

Alors que le patriarche Abraham vivait avec son père Térah, sa femme Sara et toute sa parenté à Haran, en haute Mésopotamie, il reçut de Dieu l'ordre que voici :

> Quitte ton pays, ta famille, la maison de ton père, pour le pays que je te montrerai. Je veux faire de toi une grande nation, te bénir et rendre grand ton nom... (Gen., 12, 1-2).

Abraham obéit à Dieu et partit, emmenant avec lui sa femme et son neveu Lot, ainsi que tous les biens qu'il possédait. Il entra dans le pays de Canaan, notre Palestine actuelle, et vint camper près de Sichem. Dieu lui apparut alors et lui dit :

> Je donnerai ce pays à ta postérité (Gen., 12, 7).

Dieu répond donc à l'obéissance d'Abraham par une double promesse, qui sera d'ailleurs renouvelée et confirmée par la suite : malgré la stérilité de sa femme, Abraham aura bientôt une postérité, qui deviendra une postérité nombreuse et un peuple puissant; d'autre part, Dieu fera don à cette postérité de la terre de Canaan. Nous tenons là l'origine et le fondement de toute l'histoire du peuple saint, histoire qui trouvera son épanouissement dans notre christianisme actuel. La Terre Promise, c'était la figure du royaume des cieux dont doit hériter un jour la postérité d'Abraham.

Or l'apôtre saint Paul interprète ainsi le texte de la Genèse : la promesse solennelle de Dieu fut faite à Abraham et à *sa* descendance; non pas à *ses* descendants, au pluriel, mais à sa descendance, au singulier; et ce singulier, dit l'Apôtre, c'est le Christ (Gal., 3, 16). Le Christ est donc le seul héritier légitime de la promesse faite, jadis, à Abraham, le seul héritier légitime du royaume des cieux. Mais, ajoute saint Paul, tous ceux qui ont été baptisés dans le Christ ont comme revêtu le Christ; il n'y a plus de distinction entre les diverses classes humaines, mais tous nous sommes un dans le Christ. Si donc nous sommes du Christ, nous sommes la postérité d'Abraham, nous devenons, à notre tour, les héritiers de la promesse (Gal., 3, 27-29). En d'autres termes, si le Christ est le seul héritier légitime de la promesse, tous les hommes, sans distinction, peuvent participer à l'héritage du royaume des cieux dans la mesure où ils savent s'unir au Christ, devenir « un » avec le Christ. Essayons de préciser alors :

1) ce que signifie au juste cette union avec le Christ qui est requise de nous;

2) comment l'action liturgique est un des moyens essentiels qui nous permettent de nous unir au Christ.

Dans le livre des *Actes des Apôtres*, saint Luc nous a transmis, sur la foi de documents anciens, le résumé de cinq discours prononcés par l'apôtre Pierre dans les premières semaines ou les premiers mois qui suivirent l'Ascension du Christ et son retour au Père. Or, tous ces discours sont centrés sur une idée essentielle : *le Christ est mort et ressuscité*, exalté maintenant à la droite de Dieu; les apôtres ont été constitués les témoins de ce mystère. Citons par exemple ces mots du deuxième discours, prononcé devant les Juifs rassemblés au bruit du miracle de la guérison du boiteux de la Belle Porte :

> Israélites, pourquoi donc vous étonner de ce miracle ? C'est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu de nos Pères, qui a glorifié son serviteur Jésus, que vous avez livré et renié

devant Pilate... *Vous avez fait mourir* l'auteur de la vie, mais Dieu *l'a ressuscité des morts*, nous en sommes tous témoins[1] (3, 12-15).

Vingt ans plus tard, le centre d'intérêt de la prédication chrétienne n'a pas varié; saint Paul, écrivant aux fidèles de Corinthe, leur rappelle l'essentiel du message qu'il leur a transmis, et qu'il avait lui-même reçu de la tradition apostolique :

Je vous ai donc transmis ce que j'avais moi-même reçu, à savoir que *le Christ est mort* pour nos péchés, conformément aux Écritures, qu'il a été enseveli, qu'*il est ressuscité* au troisième jour, conformément aux Écritures... (1 Cor., 15, 2-4).

Toutes les lettres de saint Paul vibrent d'ailleurs du même mystère fondamental. Dès la première, aux fidèles de Thessalonique, l'Apôtre écrit :

Nous ne voulons pas, frères, vous laisser dans l'ignorance au sujet des morts, pour que vous ne vous affligiez point comme ceux qui n'ont pas d'espérance. Si, en effet, nous croyons que *Jésus est mort et ressuscité*, il en sera de même de ceux qui sont morts en Jésus : Dieu les réunira à lui (4, 14).

Le même thème forme la toile de fond de toute l'Épître aux Romains :

Ce n'est pas pour Abraham seul qu'il a été écrit : ce lui fut compté comme justice. Le même compte nous attend, nous qui croyons en Celui qui a ressuscité des morts, Jésus, Notre-Seigneur, lequel *a été livré* pour nos péchés et *ressuscité* pour notre justification (4, 24-25).

Ainsi, au centre de tout, de la première prédication apostolique comme de la première littérature chrétienne, figurent la mort et la résurrection de Jésus; Jésus de Nazareth

1. Pour les autres discours, voir dans les Actes, 11, 23-24; 4, 10; 5, 30; 10, 40.

est mort, et Dieu l'a ressuscité : c'est là le mystère essentiel qu'il importe de faire connaître à tous; c'est là la certitude puissante sur laquelle, encore aujourd'hui, doivent reposer toute notre vie et notre espérance[2].

Pourquoi ? Parce que c'est le mystère de la mort et de la résurrection du Christ qui contient toute *la substance de notre salut*. Dans la première prédication chrétienne comme dans les lettres de saint Paul, l'annonce du mystère se complète par une promesse de salut : *Il n'y a pas d'autre nom sous les cieux qui puisse nous apporter* LE SALUT, s'écriait saint Pierre, après avoir prêché le Christ mort et ressuscité (Act., 4, 12); et saint Paul précise de son côté, avant de rappeler les grandes lignes du mystère : *Je vous rappelle, frères, l'évangile que je vous ai prêché... et par lequel* VOUS SEREZ SAUVÉS *si vous le gardez tel que je vous l'ai annoncé* (1 Cor., 15, 1). Le mystère de la mort et de la résurrection du Christ est donc le mystère de notre salut, parce que le Christ n'est pas mort et ressuscité pour lui, mais *pour nous*, comme l'affirme énergiquement saint Paul : *Il a été livré pour nos péchés, il est ressuscité pour notre justification* (Rom., 4, 25). Pour être sauvé, il est donc nécessaire que tout homme, d'une certaine façon, entre et se plonge dans le mystère de la mort et de la résurrection du Christ. Et lorsque saint Paul nous disait tout à l'heure : le Christ est le seul héritier de la promesse faite, jadis, à Abraham, et nous ne pouvons, à notre tour, devenir participants de cette promesse que dans la mesure où nous devenons *un* avec le Christ, il entendait par là : nous ne pouvons entrer dans le royaume des cieux qu'en nous plongeant dans le mystère de la mort et de la résurrection du Christ.

Entrer dans le royaume des cieux, en effet, c'est parvenir jusqu'à Dieu, c'est entrer dans la merveilleuse intimité de

2. Sur ce thème de la mort et de la résurrection du Christ dans la prédication apostolique primitive et les lettres de saint Paul, voir les excellents développements du chanoine Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul* (« Lectio Divina », n. 6), pp. 62 et sq., 85 et sq.

la présence divine : *Dieu en nous et nous en Dieu*, selon la formule chère à saint Jean. Mais comment nous approcher de Dieu, quand notre âme est souillée par le péché ? *Vos péchés ont élevé un mur entre vous et moi*, disait Dieu par la bouche du prophète Isaïe, et l'homme est alors à tout jamais séparé de Dieu.

Mais si nous ne pouvons plus arriver jusqu'à Dieu, la source de toute vie, alors, notre lot est la mort. Après le premier péché, Adam et Ève ont été chassés loin du paradis, loin de l'arbre de Vie : *Tu es poussière et tu retourneras en poussière*. Le salaire du péché, c'est donc la mort, comme le dit saint Paul (Rom., 6, 23), parce que le péché nous sépare de Dieu, et que, sans Dieu, l'homme n'est plus que poussière.

Or le Christ est mort pour nous délivrer du péché. A cause du péché, une malédiction pesait sur le monde, une condamnation à mort. Mais, selon l'énergique expression de saint Paul, le Christ s'est fait malédiction pour nous, à notre place, selon qu'il est écrit : *Maudit soit celui qui pend au bois*[3]. Le Christ mourant sur la croix a donc pris sur lui toute la malédiction qui pesait sur le monde, il nous en a délivrés. Et saint Paul dit encore, avec un réalisme que nul autre que lui n'aurait osé exprimer : *Celui qui ne connaissait pas le péché, Dieu l'a fait péché, pour que nous devenions justice de Dieu en lui*[4]. Le Christ mourant sur la croix, c'est donc le péché qui meurt, et l'humanité se trouve délivrée de la servitude qu'il faisait peser sur elle.

Ainsi, c'est par la mort du Christ sur la croix, et par elle seule, que le péché fut détruit, qui nous retenait loin de Dieu; nous avons obtenu notre réconciliation avec Dieu, nous avons de nouveau accès auprès du Père :

> Voici qu'à présent, dans le Christ Jésus, vous qui, jadis, étiez loin, vous êtes devenus proches, grâce au Sang du Christ... Car c'est lui qui est notre paix... Par lui, nous

3. Gal., 3, 14.
4. 2 Cor., 5, 21.

avons, en effet, tous deux (Juifs et Gentils), en un seul esprit, libre accès auprès de Dieu (Eph., 2, 13-18).

Le Christ est donc mort pour nos péchés, mais il est aussi ressuscité pour notre justification. Le mystère de la mort du Christ est l'aspect négatif de notre salut; l'aspect positif en est le mystère de sa résurrection. C'est, en effet, par la résurrection du Christ, et par elle seule, que nous obtenons d'avoir part à l'Esprit de Dieu, gage et arrhes de notre héritage céleste. Au jour de la Pentecôte, faisant allusion aux manifestations charismatiques de l'Esprit qui vient de descendre sur les apôtres, saint Pierre s'écrie :

> Ce Jésus que vous aviez mis à mort, Dieu l'a ressuscité, nous en sommes tous témoins. Exalté par la droite de Dieu et mis en possession de l'Esprit-Saint, l'Esprit de la promesse, il a répandu ce que vous voyez et entendez (Act., 2, 32-33).

Aux yeux de saint Pierre, il y a donc un lien étroit entre la résurrection du Christ et l'effusion de l'Esprit. Pourquoi ? Parce que c'est l'Esprit qui est source de vie et donc cause de résurrection : résurrection des corps et résurrection des âmes. C'est l'Esprit qui a ressuscité le Christ, c'est le même Esprit qui vient ressusciter nos âmes et les faire revivre, alors qu'elles étaient mortes par le péché; c'est le même Esprit encore qui ressuscitera un jour nos corps momentanément retournés à la poussière de la terre. Au jour de la résurrection, la puissance de l'Esprit s'est emparée du corps du Christ pour le vivifier, elle l'a empli de sa vertu, et c'est de cette plénitude que tous, maintenant, nous recevons, à notre tour, l'Esprit de Dieu. Et c'est pourquoi nous ne pouvons revivre que *dans* le Christ, avec le Christ Jésus. C'est du corps ressuscité du Christ que la vie de l'Esprit s'écoule dans le monde; c'est par le corps ressuscité du Christ, et par lui seul, que nous pouvons avoir part à l'Esprit.

Ainsi Dieu en a-t-il décidé. Mais sa décision fut motivée

par une raison profonde : l'Esprit que nous recevons d corps ressuscité du Christ, c'est l'Esprit du Christ, l'Espri du Fils, comme le nomme saint Paul. Et puisqu'il est l'Es prit du Fils, il peut nous transformer à l'image du Fils, i nous donne de devenir semblables au Fils :

> La preuve que vous êtes fils, écrivait saint Paul aux fidèle de Galatie, c'est que Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Espri de son Fils, criant : *Abba*, Père ! (4, 6).

Parce que l'Esprit reçu est l'Esprit du Fils, il nous donn de sentir et d'agir comme le Fils unique, il modèle notr âme à la ressemblance de celle du Fils. De sorte que, d toute éternité, selon les propres expressions de l'Apôtre

> Dieu nous a prédestinés à nous transformer en l'image d son Fils, afin que celui-ci devînt le premier-né entre beau coup de frères (Rom., 8, 29).

En ce sens, saint Paul peut écrire que nous avons revêt le Christ, que le Christ habite dans nos cœurs; il peut écrir aux fidèles de Galatie :

> Mes petits enfants, pour qui je souffre les douleurs d l'enfantement jusqu'à ce que soit formé le Christ en vou (4, 19).

Tel est donc le mystère de notre union au Christ, dan l'Esprit. Le Christ est mort et ressuscité; en sa mort, nou trouvons le pardon et l'oubli du péché, notre réconciliatio avec Dieu. En sa résurrection, nous obtenons de participe à l'Esprit qui l'a ressuscité d'entre les morts, à son Espri qui nous transforme en son image et ressemblance. Et dè lors que nous sommes devenus « fils », comme lui, nou devenons *héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ*[5], nou aurons part un jour à l'héritage du royaume des cieux, jadi

5. Rom., 8, 16-17.

promis à Abraham et à sa descendance. Ce sera notre victoire définitive sur la mort, dans le Christ Jésus.

Or, cette union au mystère de la mort et de la résurrection du Christ, c'est par notre vie sacramentelle que nous pouvons la réaliser. Le mystère de la mort et de la résurrection du Christ, en effet, est un mystère qui concerne essentiellement *le corps du Christ* : c'est dans son corps que le Christ est mort, et c'est dans son corps aussi qu'il est ressuscité d'entre les morts. Mais de tous les sacrements, le premier, le sacrement par excellence, c'est celui de l'Eucharistie, c'est le sacrement du corps du Christ. Tandis que les autres sacrements ne sont que des signes destinés à produire en nos âmes la grâce de la vie divine, l'Eucharistie, corps du Christ, *est* la source même de notre grâce et de notre vie. Et c'est pourquoi tous les autres sacrements sont ordonnés à celui de l'Eucharistie comme à leur fin. Il existe donc une harmonie parfaite entre le mystère de la mort et de la résurrection du Christ et l'ensemble des sacrements, ordonnés au sacrement de l'Eucharistie; les sacrements nous font participer au mystère du corps du Christ, mort et ressuscité. Essayons de le comprendre en étudiant les deux sacrements majeurs : le Baptême et l'Eucharistie.

Le terme de « baptiser » n'est pas propre à la langue chrétienne; c'est la transcription d'un mot grec qui signifie : *plonger*. Avant le christianisme, le judaïsme connaissait le rite du baptême, qui consistait à se plonger dans l'eau pour recevoir le pardon de ses péchés[6]. Aux premiers siècles de l'Église, le baptême se donnait aussi par immersion : le catéchumène se plongeait trois fois, au moins en partie, dans la cuve baptismale, tandis que l'évêque récitait la triple invocation : « Je te baptise au nom du Père.... Je te baptise au nom du Fils... Je te baptise au nom de l'Esprit. » Ce rite ancien du baptême, le néophyte se plongeant dans l'eau puis ressortant de l'eau, beaucoup mieux que notre rite actuel, mettait en lumière le symbolisme du baptême

6. Cf. le baptême donné par Jean, Mt., 3, 6, et encore Act., 19, 3.

tel qu'il a été compris et expliqué par saint Paul dans sa Lettre aux Romains :

> Ignorez-vous, mes frères, que nous tous qui avons été baptisés (plongés) dans le Christ Jésus, c'est en sa mort que nous avons été baptisés ? Nous avons donc été mis au tombeau avec lui par le baptême qui nous plonge en sa mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous vivions, à notre tour, une vie nouvelle. Car si nous sommes devenus un même être avec lui par une mort semblable à la sienne, nous le serons aussi par une semblable résurrection. Nous le savons bien, notre vieil homme a été crucifié avec lui pour que fût détruit le corps qui appartenait au péché... Mais si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons aussi avec lui (6, 1-14).

Le baptême a donc pour effet propre de nous « plonger » dans le mystère de la mort et de la résurrection du Christ, c'est-à-dire de nous faire participer à ce mystère. En mourant, le Christ a soustrait l'humanité à la domination, à la malédiction du péché; par le baptême, le fidèle meurt et est enseveli avec le Christ, il meurt donc au péché, le péché ne dominera plus sur lui. C'est cette mort au péché, avec le Christ, que symbolisait la descente du néophyte dans la cuve baptismale, car, pour les anciens, l'eau, entre autres significations, symbolisait les enfers, la mort et, d'une façon plus concrète, le tombeau. Mais lorsqu'il en ressortait, sa remontée hors de l'eau symbolisait sa résurrection avec le Christ. Désormais, il vit d'une vie nouvelle, comme le Christ ressuscité, et cette vie est celle de l'Esprit, selon l'idée développée par l'Apôtre au chapitre 8 de cette même Épître aux Romains.

Dans sa lettre aux fidèles de Colosses, saint Paul revient sur ce symbolisme du baptême, qu'il interprète d'une façon légèrement différente : la plongée dans l'eau baptismale signifie bien toujours la mort mystique avec le Christ, mais cette mort est considérée comme la mort spirituelle résultant du péché, non comme la mort qui nous libère du péché. Comme le Christ est mort à cause du péché, ainsi l'homme

était mort, spirituellement, par le péché; mais parce qu'il est mort en union avec le Christ, il peut ressusciter avec lui et recevoir la participation à la vie divine.

> Dans le Christ habite corporellement toute la plénitude de la divinité, et vous vous trouvez en lui associés à sa plénitude, lui qui est la tête de toute principauté et de toute puissance... Ensevelis avec lui par le baptême, vous êtes aussi ressuscités avec lui, parce que vous avez cru en la force du Dieu qui l'a ressuscité des morts. Vous, qui étiez morts du fait de vos péchés, il vous a fait revivre avec lui, il nous a remis tous nos péchés (Col., 2, 9-13).

Le baptême est donc le sacrement qui nous unit, fondamentalement, au mystère de la mort et de la résurrection du Christ; et c'est pourquoi, dans l'antiquité chrétienne, il était administré par l'évêque dans la nuit pascale; en cette nuit pendant laquelle l'Église revivait le grand mystère du Christ mort et ressuscité, les nouveaux baptisés, pour la première fois, mouraient avec le Christ pour ressusciter avec lui à la vie nouvelle de l'Esprit.

Mais si le baptême nous fait naître à la vie de l'Esprit, dans le Christ Jésus, il ne nous fait pas atteindre cet « âge parfait du Christ », cette maturité surnaturelle parfaite à laquelle Dieu nous appelle. Il nous faut grandir dans notre vie divine en participant toujours plus intensément au mystère de la mort et de la résurrection du Christ. Le sacrement de notre croissance spirituelle, c'est proprement celui de l'Eucharistie. De même que le pain et le vin sont la nourriture par excellence, permettant au corps de se développer et d'atteindre la force de l'âge, ainsi le corps et le sang du Christ, sous les apparences du pain et du vin, sont la nourriture spirituelle par excellence qui nous permet d'atteindre notre plein développement spirituel.

Tous les autres sacrements ne sont que des signes sensibles, destinés à produire en nos âmes les grâces de la vie de l'Esprit; l'Eucharistie est un signe aussi, mais elle est plus

qu'un signe : elle est la réalité même, elle est le corps et le sang du Christ, source de la vie de l'Esprit. Lorsque le prêtre a prononcé sur le pain et sur le vin les paroles sacramentelles : *Ceci est mon Corps... Ceci est mon Sang*, il n'y a plus sur l'autel de pain et de vin, mais le Corps et le Sang du Christ, réellement présents sous les apparences du pain et du vin.

Mais il faut aller plus loin et affirmer que le Corps et le Sang du Christ sont présents sur l'autel très précisément en tant qu'ils représentent et renouvellent le mystère de la mort et de la résurrection du Christ. D'une part, en effet, parce que le Corps et le Sang son consacrés sous les apparences séparées du pain et du vin, ils rappellent et figurent le mystère de la croix, lorsque le corps du Christ mourant était vide de son sang. L'Eucharistie est donc un sacrement qui rappelle et figure la mort du Christ, sacrifice d'expiation pour le péché. D'où les paroles du Christ lors de la première Cène : *Ceci est mon Corps, livré pour vous.* Et celles de l'Apôtre : *Chaque fois que vous mangez ce pain et que vous buvez ce calice, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne* (1 Cor., 11, 26).

Mais d'autre part, parce que le Corps et le Sang, présents sur l'autel, sont le corps et le sang *actuels* du Christ, son corps glorieux et son sang de ressuscité, le sacrement de l'Eucharistie est aussi un mystère de résurrection; par l'Eucharistie, les hommes participent au corps ressuscité du Christ, gage de leur propre résurrection; d'où les paroles du Christ : *Celui qui mange mon Corps et boit mon Sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour* (Jn, 6, 54).

Ainsi, le sacrement de l'Eucharistie est le sacrement que Dieu a mis à notre disposition pour que nous puissions nous unir, chaque jour si nous le voulons, au corps du Christ dans son mystère de mort et de résurrection.

Dès lors, ne parlons plus d'assistance à la messe, comme trop de chrétiens le comprennent, mais de participation à la messe. Le fidèle ne peut pas se contenter d'une assistance

passive et distraite, mais il doit s'efforcer de revivre, dans la foi et dans l'amour, le mystère de la mort et de la résurrection du Christ, dans lequel il trouve son salut.

Cette participation active au mystère se réalise effectivement de deux façons. Tout d'abord, par la communion. Trop souvent, on méconnaît le sens et la signification de la communion; on la considère comme une partie annexe et tout à fait facultative de la messe, ou comme une sorte de récompense attribuée à une vie de piété, récompense dans laquelle le Christ se donne à l'âme fidèle pour lui faire goûter la douceur de sa présence. Combien de fidèles estiment que la communion est un privilège réservé aux âmes en quête d'une vie mystique extraordinaire?

De telles conceptions auraient fort étonné les chrétiens de jadis, pour qui la communion était le complément quasi normal du sacrifice de la messe. Le Corps et le Sang du Christ sont là, sur l'autel, dans leur mystère de mort et de résurrection; mais le meilleur moyen de participer à ce mystère de mort et de résurrection et de retirer les fruits de vie qu'il porte en lui, n'est-ce pas de communier au Corps et au Sang du Christ : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour.* La communion ne doit pas être considérée comme une récompense pour les âmes fidèles, mais comme une nourriture, une force, pour ceux qui se sentent faibles et qui veulent monter vers Dieu en s'appuyant sur le Christ. L'Eucharistie est le Pain et le Vin qui donneront force et croissance à notre âme.

La participation active à la messe doit être réalisée aussi par une union d'intention aux prières et aux rites qui enchâssent les deux moments essentiels de la consécration et de la communion; trop de chrétiens l'oublient aussi. Toutes ces prières, en effet, que le prêtre adresse à Dieu, nous parlent de ce double bien que nous venons chercher dans le mystère de la mort et de la résurrection du Christ : notre réconciliation avec Dieu et notre participation à la vie di-

vine. Dès le moment de l'offertoire, le prêtre indique le but vers lequel va tendre toute l'action liturgique :

> Daignez recevoir, Père saint, Dieu tout-puissant et éternel, cette hostie sans tache que je vous offre *pour mes trop nombreux péchés*, offenses et négligences, et pour tous les assistants, et pour tous les fidèles chrétiens, vivants et morts, afin qu'elle nous donne, à moi et à eux, *le salut dans la vie éternelle*.

Aussitôt après, lorsqu'il verse la goutte d'eau dans le vin du calice, le prêtre fait mention plus explicite encore de notre participation future à la vie divine, par le Corps et le Sang du Christ :

> Accordez-nous de participer à la divinité de Celui qui a bien voulu participer à notre humanité, Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Plus tard encore, juste avant la consécration, le prêtre prie :

> Cette offrande, nous vous en prions, Seigneur, daignez la bénir et l'accepter, afin qu'elle devienne, pour nous, le Corps et le Sang de votre Fils bien-aimé, Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Le pain et le vin représentaient l'offrande de l'humanité, toutes nos souffrances et nos joies, nos péchés et notre bonne volonté, nos misères et nos lassitudes. Et comme le pain et le vin vont être changés au Corps et au Sang du Christ, qu'ainsi notre pauvre humanité soit plongée dans le mystère de la mort et de la résurrection du Christ, pour en retirer les fruits de pardon et de vie.

Le Christ est mort et ressuscité, et c'est en lui que vous serez sauvés; ce message que saint Pierre et les apôtres ne se lassaient pas d'annoncer aux Juifs et aux Gentils, il vaudra aussi longtemps que le monde existera; il est pour nous, maintenant encore, le message essentiel. Par delà les difficultés, les tristesses, les souffrances, les angoisses de notre

vie terrestre, luit la promesse du salut : *Dieu nous a fait revivre dans le Christ, il nous a ressuscités avec lui; avec lui il nous a fait asseoir dans les cieux, dans le Christ Jésus.* Mais pour hériter un jour de la promesse, sachons demeurer dans le Christ, unis au mystère de sa mort et de sa résurrection, par notre participation active à la vie liturgique de l'Église.

Fr. M.-E. Boismard, O. P.

LA CROIX ET LA GLOIRE

La redécouverte du mystère pascal restera peut-être le fait le plus marquant de l'histoire spirituelle de notre époque. Venant, comme elle le fait, après celle du Corps mystique, elle semble témoigner d'une reprise de contact avec la source vive de l'enseignement apostolique.

Le mystère de la mort et de la résurrection du Christ forme la substance de la première prédication chrétienne. Depuis ce temps, des siècles de contemplation, de réflexion théologique nous ont permis d'approfondir ses divers aspects. Jusqu'au XI^e^ siècle, le Christ crucifié est resté avant tout le « Seigneur de gloire ». « Les Pères de l'Église, écrit un historien, ne considéraient point le chemin de la Croix comme une marche douloureuse, mais comme une voie triomphale que Jésus parcourut en vainqueur portant sur les épaules le symbole de la victoire[1]. » Ce n'est qu'avec saint Bernard que s'introduit la piété tendre et compatissante envers les souffrances de l'Homme-Dieu, piété qui a arraché au Moyen-Age tant de cris émouvants. Plus tard encore viendront les dévotions particulières au Cœur transpercé du Christ, à son Précieux Sang, aux Cinq Plaies. Certes, toutes ces formes de l'amour du Christ sont excellentes en soi, mais si telle école de spiritualité a pu s'attacher de préférence à tel aspect du mystère, cela n'a pas été peut-être sans entraîner un

1. R. P. A. de Zedelgem, *Aperçu historique sur la dévotion au Chemin de Croix*, « Collectanea Francescana », 19 (1949), p. 47.

certain morcelage de la réalité, un certain manque d'unité dans le regard du croyant, qui, tout en se portant sur une phase de l'œuvre de notre rédemption, ne doit pas cesser pour autant d'embrasser l'ensemble du plan divin.

Ajoutons à cela le caractère de notre mentalité latine, qui nous fait voir un aspect seulement de la mort du Sauveur : la rançon du péché payée à la justice divine, l'acquittement de la dette d'Adam et non la totalité du « mystère ».

Tout cela, qu'on ne peut qu'évoquer ici, explique pourquoi nous en sommes venus souvent à considérer la croix du Christ isolément, sans référence à la gloire à laquelle elle est ordonnée et que, déjà, elle contient. Volontiers, nous regardons notre rédemption comme le résultat de la seule mort du Christ, comme accomplie au soir du vendredi saint. Après cela, la résurrection vient, ainsi qu'un heureux épilogue, nous rassurer sur le sort de Celui que la mort n'a pas pu retenir et qui sort vainqueur du tombeau.

Cette conception insuffisamment approfondie, et même dans une certaine mesure inexacte, du mystère de notre salut est suggérée par beaucoup de traits de la spiritualité moderne : notre chemin de Croix qui se termine après la mise au tombeau, comme si l'œuvre du Christ s'achevait là; nos mystères douloureux du Rosaire qui se récitent presque toujours indépendamment des mystères glorieux; des formes de spiritualité réparatrice ou victimale mal comprises considéreraient la souffrance en soi un peu comme le sommet de la vie spirituelle.

Pourtant — et là nous ne saurons jamais asseez insister — *la mort et la résurrection du Christ ne sont qu'un seul et même mystère, celui de la Pâque, du passage du Christ de ce monde à son Père, de la mort à la Vie; et du passage en lui de tous les croyants, de cette vie de mort qu'est le péché à la vie de la grâce et à la gloire.*

De ce grand mystère qui est véritablement le cœur de la religion chrétienne, nous ne voulons retenir ici qu'un aspect, mais combien riche de signification ! C'est celui des rapports qui existent entre la croix de Jésus et sa glorification.

Aux disciples d'Emmaüs, troublés dans leur foi, Jésus déclare :

Ne fallait-il pas que le Messie endurât ces souffrances pour entrer dans sa gloire? (Lc, 24, 26).

La gloire — la gloire de Dieu, celle du Christ, la nôtre à venir — ne tient peut-être pas toujours une place importante dans notre pensée. Et pourtant, s'il nous était donné de plonger quelques instants notre regard dans cet univers de gloire, combien notre vie n'en serait-elle pas transfigurée; traversée qu'elle serait d'une immense lumière auprès de laquelle les peines et les soucis de cette condition mortelle nous apparaîtraient seulement comme les brouillards de l'aube. *Oui, la légère épreuve d'un moment nous prépare, et bien au delà de toute mesure, un poids éternel de gloire* (2 Cor., 4, 17).

Pour comprendre quelle est cette gloire du Christ dans laquelle il est entré par sa mort, il faut avoir quelque connaissance de la notion biblique de la gloire de Dieu[2]. Le mot hébreu qui l'exprime vient d'une racine qui veut dire « poids »; elle est fondamentalement comme la densité ontologique de l'Être divin, mais dans la Bible la gloire de Dieu désigne toujours cette essence divine incommunicable en tant qu'elle est manifestée aux hommes dans des prodiges ou des œuvres de puissance qui, en retour, appellent de la part de ceux-ci un culte, une confession de louange. Les hommes rendent gloire à Dieu non pas comme dans la gloire humaine en lui apportant un tribut de célébrité et d'honneur, mais en rendant à Dieu ce qui lui appartient en propre, c'est-à-dire sa gloire. C'est pourquoi Jésus aura ce dur reproche envers ceux qui refusent de croire en lui : *Comment pouvez-vous croire, vous qui tirez gloire les uns des autres, et ne recherchez pas la gloire qui vient de Dieu seul?* (Jn, 5, 44).

La gloire de Dieu peut donc, par une miséricorde toute gratuite de sa part, nous être communiquée; nous pouvons, selon notre mode, entrer en participation de ce bien divin ineffable. Comme le dit saint Paul : *Nous tous, qui, le visage découvert, réfléchissons comme en un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image, de gloire en gloire* (2 Cor., 3, 18). Mais à cette gloire du Seigneur, c'est seulement dans le Christ que nous avons accès; nous sommes *héritiers de Dieu et cohéri-*

2. Cf. *La Vie Spirituelle*, avril 1946. A. Plé, « La Gloire de Dieu ».

iers du Christ, si toutefois nous souffrons avec lui pour être aussi lorifiés avec lui (Rom., 8, 17). C'est pourquoi il nous est bon e contempler dans notre Sauveur le mystère de ses abaissements olontaires et de sa glorification par le Père, car c'est bien de ela qu'il s'agit dans la résurrection. Cette belle prière de l'Apôre nous y invite : *Puisse-t-il* (le Dieu de Notre-Seigneur Jésus-Christ) *vous faire voir quelle espérance vous ouvre son appel, uels trésors de gloire renferme son héritage parmi les saints, t quelle extraordinaire grandeur sa puissance revêt en faveur e tous les croyants, comme en témoigne cette force souveraine u'il a déployée en la personne du Christ, le ressuscitant d'entre s morts et le faisant siéger à sa droite dans les cieux* (Eph., 1, 8-20).

Mais cette sublime exaltation ne s'est réalisée qu'après les umiliations et les souffrances de la Passion. Ce qu'il nous faut aintenant essayer de comprendre quelque peu, c'est la relation ui existe entre les deux faces de ce même mystère de salut[3].

Notons d'abord que, dans les Évangiles synoptiques presque oujours, lorsque Jésus fait à ses disciples l'annonce de sa Passion rochaine, il y joint celle de sa résurrection comme faisant, à tre égal, partie de sa mission (Mt., 20, 17-18; Mc, 10, 32; Lc, 18, 1-34, etc.). Il y apparaît clairement que le plan messianique oulu de Dieu, préparé dès longtemps et manifesté dans l'Écriure, comportait deux phases successives d'un même et unique essein de salut. Jésus lui-même, au soir de Pâques, l'affirme ux apôtres : *C'est bien là ce que je vous ai déclaré quand j'étais armi vous : Il fallait que s'accomplît tout ce qui est écrit de oi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes. Alors il ur ouvrit l'esprit à l'intelligence des Écritures et leur dit : insi, il est écrit que le Messie devait souffrir et ressusciter d'enre les morts le troisième jour* (Lc, 24, 44-47). Saint Luc d'ailurs s'attache particulièrement à montrer que c'est *par* la Pason que le Christ parvient à la gloire.

3. Pour une étude approfondie de la place de la Résurrection dans le mysère de la Rédemption, voir le magnifique ouvrage de F. Durwell, *La Résurrection de Jésus, mystère de salut*, éd. X. Mappus, 1950, dont nous nous sommes inspirés ici à plusieurs reprises.

On peut aussi rapprocher dans l'Évangile les différentes théophanies où la Passion est annoncée dans la gloire. L'épisode de la Transfiguration est très significatif à cet égard : tandis que Jésus et les deux personnages célestes avec lesquels il s'entretient sont couverts par la nuée (*la gloire magnifique*, dit la deuxième épître de saint Pierre, 1, 17), ils parlent du trépas que Jésus devait subir à Jérusalem; c'est alors que la voix du Père retentit : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé...* Si cette manifestation de gloire avait pour but d'écarter du cœur des disciples le scandale de la croix, on peut y voir aussi l'annonce de l'acceptation par le Père de la mort de son Fils, cette gloire anticipée qu'il répand sur lui n'étant sans doute que la réponse à la volonté de sacrifice que l'approche de l'événement rendait plus intense chez le Sauveur.

L'épisode parallèle du dimanche des Rameaux semble aussi s'éclairer à la même lumière. C'est encore la voix du Père qui se fait entendre lorsque Jésus évoque son Heure toute proche : *Maintenant mon âme est troublée et que dire? Père sauve-moi de cette Heure? Mais c'est précisément pour cette Heure que je suis venu? Père, glorifie ton Nom.* Du ciel alors vint une voix : *Je l'ai glorifié et je le glorifierai encore* (Jn, 12, 27).

Quant à la première prédication apostolique, elle est toute centrée sur cette annonce de la mort et de la résurrection du Christ comme gage de salut. Saint Pierre insiste sur le fait que c'est Dieu qui a ressuscité Jésus d'entre les morts, l'a exalté auprès de lui : *C'est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu de nos pères, qui a glorifié mon serviteur Jésus que vous avez livré et renié* (Act., 3, 13). *Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus que vous avez fait mourir en le suspendant au gibet. C'est lui que, par sa droite, Dieu a élevé au rang de Chef et de Sauveur afin de donner à Israël le repentir et la rémission de ses péchés* (Act., 5, 30-31). Que cette exaltation soit due aux souffrances qu'il a endurées, cela ressort de l'exhortation que Dieu adresse aux chrétiens de suivre ses traces : *Réjouissez-vous plutôt de la part que vous avez aux souffrances du Christ; par quoi vous pourrez lors de sa manifestation glorieuse, être aussi dans la joie et l'allégresse* (1 Pt., 4, 13).

Mais il faut arriver à saint Jean et à saint Paul pour trouver une réflexion plus poussée sur l'enchaînement intérieur des deux phases du mystère du Christ. Tous deux, d'une manière d'ailleurs fort différente due à leurs tempéraments si divers, projettent une vive lumière sur l'économie interne que nous cherchons à pénétrer.

Dans l'optique johannique, la carrière du Christ se déploie de la gloire à la gloire. De celle qu'il possédait comme Verbe préexistant au sein du Père, à celle qu'il recevra de nouveau du Père lors de son retour définitif vers lui, revêtu de notre humanité qui, elle aussi, sera entraînée dans la glorification.

Entre ces deux pôles se situe la vie d'abaissement, laquelle d'ailleurs n'est pas sans laisser passer parfois quelques rayons de la gloire divine un instant cachée par la condition humaine qu'il a assumée.

A la différence de saint Paul qui oppose assez fortement avant et après la résurrection ce qu'il appelle le Christ selon la chair et le Christ selon l'Esprit, saint Jean montre l'aspect sous lequel le drame rédempteur plonge ses racines jusque dans l'éternité.

Il n'en reste pas moins que la vie du Sauveur est, en saint Jean, toute orientée, toute polarisée par ce qu'il appelle « mon Heure » : l'heure de son passage de ce monde à son Père. Et cette heure est à la fois celle de sa mort et de sa glorification. Tout au long de l'Évangile, sa pensée est présente, tantôt sous son aspect sévère, tantôt sous son aspect glorieux, jusqu'au jour où éclate, solennelle, l'affirmation : *Elle est venue l'heure où le Fils de l'homme doit être glorifié ! En vérité, en vérité je vous le dis, si le grain de blé tombé en terre ne meurt pas, il demeure seul; mais s'il meurt il porte beaucoup de fruit* (Jn, 12, 24-25).

La mort n'est pas une condition préalable, elle est le passage même vers la gloire, déjà prise dans un mouvement ascendant. C'est Jésus qui le souligne en disant : *Quand je serai élevé de terre, j'attirerai tout à moi*, et l'évangéliste d'expliquer : *Il disait cela pour marquer de quelle mort il devait mourir* (Jn, 12-52). Dans l'élévation de la croix s'ébauche déjà l'exaltation de l'humanité du Christ, source de salut pour tous ceux qui croiront en lui. La prière sacerdotale n'est que le sublime développement

de ce thème central de la pensée messianique : *Père, l'heure est venue : glorifie ton Fils afin que ton Fils te glorifie et que, par le pouvoir que tu lui as donné sur toute créature, il donne la Vie éternelle à tous ceux que tu lui as donnés... Je t'ai glorifié sur la terre en accomplissant l'œuvre que tu m'avais donnée à faire. A ton tour, glorifie-moi maintenant, Père, auprès de toi...* (Jn, 17).

Car cette mort est bien conçue comme un sacrifice, un dépouillement volontaire et douloureux : *C'est pour ceci que mon Père m'aime, parce que je donne ma vie pour la reprendre* (Jn, 10, 17). C'est par sa mort avant tout que le Christ, en tant qu'homme, glorifie le Père, parce qu'il lui donne là le suprême témoignage d'amour : *Afin que le monde sache que j'aime mon Père, levons-nous* (Jn, 14, 31). Et de même lorsque le Maître prédit à Pierre son martyre futur, l'évangéliste ajoute : *Jésus dit cela pour indiquer le genre de mort par lequel Pierre devait glorifier Dieu* (Jn, 21, 19).

Mais à quel moment ce mouvement commencé par l'élévation de la croix aboutit-il dans la gloire ? Quand cette humanité sacrifiée est-elle agréée par Dieu et transformée en lui ?

Pour saint Paul, la glorification de Jésus réside dans le fait que Dieu l'a ressuscité des morts et *l'a établi dans sa puissance de Fils de Dieu* (Rom., 1, 3). Tandis que, pour saint Jean, fidèle à sa vaste vue d'ensemble, cette glorification du Sauveur s'achève avec sa rentrée dans le sein du Père, revêtu de son humanité sainte purifiée par le sacrifice qu'il en a fait. Ce retour est donc une ascension, qu'il ne faut pas confondre avec l'Ascension locale décrite par saint Luc et précisément omise par saint Jean. Quand Jésus ressuscité apparaît à Marie-Madeleine et lui dit : *Va vers mes frères et dis-leur : Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu*, il entend bien leur faire comprendre la situation nouvelle causée par sa résurrection et le prochain accomplissement des promesses qu'il leur avait faites à la dernière Cène. Ne devait-il pas revenir vers eux après sa remontée auprès du Père, afin qu'ils le revoient et que leur tristesse soit changée en joie ? (Jn, 16, 16-24).

Cette interprétation soutenue par d'excellents exégètes « corrige, dit le P. Braun, une idée assez couramment répandue, sui

vant laquelle Jésus ressuscité serait demeuré sur terre ou entre ciel et terre pendant les quarante jours qui précèdent l'Ascension proprement dite », dans ce cas : « le récit de celle-ci d'après les Actes voudrait dire que la période pendant laquelle Jésus se manifeste à ses disciples comme venant d'auprès du Père étant terminée, il disparaît définitivement à leurs yeux[4] ».

Dans la perspective johannique par conséquent, qui est celle de la descente sur terre du Verbe préexistant et de sa remontée vers le Père, entraînant dans la gloire l'humanité qu'il a assumée, la mort n'est qu'une étape : une étape décisive cependant, puisqu'elle marque une transformation complète, une divinisation du mode d'être humain du Christ, et qu'elle consomme l'efficacité salutaire de l'Incarnation.

Un point néanmoins n'est pas éclairé directement, c'est celui du rapport de la mort du Christ avec le péché de l'homme. Cet aspect, au contraire, sera fortement marqué par saint Paul.

Le grand apôtre, peut-être parce qu'il était un converti, a mieux senti que le disciple bien-aimé la séparation d'avec une vie de péché, la brisure que requiert l'entrée dans la vie de la grâce et la glorification qui y est en germe.

Cette vie de péché, c'est-à-dire telle que le péché l'a faite, c'est la vie humaine comme nous la connaissons maintenant avec ses faiblesses, ses concupiscences, son inhérente mortalité, tout ce que saint Paul résume en bref sous le terme de « chair ». Or, c'est précisément cette vie que le Christ a assumée : *Il s'est anéanti lui-même, prenant condition d'esclave et devenant semblable aux hommes* (Ph., 2, 7). Et c'est aussi cette vie de péché que Dieu a détruite à jamais en livrant à la mort la chair du péché dans la personne de son Fils. *Ce que ne pouvait la Loi, que la chair rendait impuissante, Dieu l'a fait en envoyant, en vue du péché, son propre Fils dans une chair semblable à celle du péché : il a condamné le péché dans la chair afin que la justice... s'accomplît en nous* (Rom., 8, 3-4). Ou dans une formule plus saisissante encore : *Celui qui n'avait pas connu le péché, il l'a fait*

4. Cf. R. P. Braun, *Jésus, histoire et critique*, p. 197.

péché pour nous, afin qu'en lui nous devenions justice de Dieu (2 Cor., 5, 21).

Car cette mort, pour saint Paul comme pour saint Jean, n'est qu'une étape dans l'œuvre de notre rédemption. Le Christ meurt selon la chair, mais pour ressusciter selon une condition céleste, et c'est dans le passage de l'une à l'autre phase que s'accomplit notre salut; comme le dit le texte célèbre de l'Épître aux Romains (4, 25) : *Il a été livré pour nos péchés et ressuscité pour notre justification.* Alors, c'est l'entrée dans la gloire du Christ escorté de tous les siens.

Pouvons-nous aller plus loin et découvrir dans l'enseignement de l'Apôtre le principe intérieur qui lie les deux phases de l'existence du Christ, et fait aboutir dans la gloire le mouvement commencé dans l'anéantissement servile?

La Lettre aux Philippiens, comme d'ailleurs l'Épître aux Hébreux, souligne le caractère méritoire des souffrances du Christ supportées par obéissance à la volonté du Père; celui-ci, à son tour, glorifie son Fils, nous dit la même lettre, dans la mesure de son abaissement : *S'étant comporté comme un homme, il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort, jusqu'à la mort sur une croix. Aussi, Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il donné le Nom qui est au-dessus de tout nom* (Ph., 2, 7-9).

La mort du Christ, parce qu'elle est un acte d'amour tout orienté vers le Père, une préférence de la volonté du Père à sa propre vie, mérite adéquatement pour le Christ sa résurrection, c'est-à-dire l'envahissement de la vie divine jusqu'en son humanité; et ainsi sa mort, tout en mettant fin à sa vie selon la chair du péché, lui ouvre l'accès à la vie glorieuse. *Il est le principe. Premier-né d'entre les morts* (il fallait qu'il obtînt la primauté en tous les ordres), *car Dieu s'est plu à faire habiter en lui toute la plénitude et, par lui, à réconcilier tous les êtres pour lui* (Col., 1, 18).

Le mystère de la Rédemption s'opère, en effet, tout entier dans le Christ avant de s'étendre à nous. « Il n'y a pas dans la mort, dit Durwell, d'autre mérite que celui qui a produit la résurrection. La mort de Jésus nous est salutaire parce qu'elle lui

mérite la résurrection[5]. » Innombrables sont les textes de saint Paul affirmant que c'est par notre insertion dans le Christ que nous entrons en participation de sa vie glorieuse. *Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une créature nouvelle; l'être ancien a disparu, un être nouveau est là* (2 Cor., 5, 17). Et cet être nouveau vit de la vie du Christ, maintenant en germe et plus tard en gloire. *Nous avons donc été mis au tombeau avec lui par le baptême qui nous plonge dans sa mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous vivions, à notre tour, une vie nouvelle. Car si nous sommes devenus un même être avec lui par une mort semblable à la sienne, nous le serons aussi par une semblable résurrection* (Rom., 6, 4).

La conception juridique de la Passion comme expiation pénale, telle que nous l'évoquions en commençant, mérite d'être, ici, dépassée. Bien que cet aspect ne soit pas absent de la pensée de saint Paul, il est absorbé dans une vue plus complète du mystère de notre Rédemption.

Essayons maintenant, à la lumière des Écritures que nous venons de parcourir, de comprendre quelque chose du lien intime, de l'affinité secrète qui existe entre la croix et la gloire.

L'âme de l'homme, depuis son élévation à l'ordre surnaturel, est essentiellement *capax Dei*, une capacité de Dieu : seule la vision de l'essence divine, la communication du secret propre de Dieu qu'est sa gloire, peuvent la rassasier, la faire être elle-même. Lorsqu'elle est ainsi fixée en Dieu, son corps même subit la domination puissante de l'esprit; il ne vit plus selon les lois de l'univers sensible et entre à sa manière propre dans l'univers de gloire : il n'est plus que le corps de cette âme. La gloire est l'état de ce qui est parfait, de ce qui atteint sa fin. Or, pour l'homme, il n'y a pas d'autre fin que Dieu.

Dans l'état de justice originelle, Adam, qui n'avait pas encore la vision de Dieu, mais vivait cependant dans une intime dépendance envers lui, possédait la grâce dans une telle plénitude qu'il y avait en lui, jusque dans son corps, une sorte de gloire inchoative qui lui aurait permis de passer sans cet arrachement

5. Durwell, *op. cit.*, p. 70.

douloureux qu'est la mort de l'état terrestre à l'état céleste. C'est ce que saint Paul évoque en disant : *Tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu* (Rom., 3, 23).

Le péché, en effet, le péché originel, comme d'ailleurs tout péché, est, par définition, une aversion, un détournement de Dieu. L'homme, en s'attachant à lui-même ou à une autre créature, coupe la relation qui le lie à Dieu et selon laquelle seule il *est* vraiment; et du coup il tombe dans l'obscurité et la région de la dissemblance. Sa vie n'est plus qu'une vie morte.

C'est cet état ontologique que le Fils de Dieu est venu assumer; il a pris sur lui la tâche immense de renouer le lien, de rétablir la relation de l'homme à Dieu et par là de le réintégrer dans l'univers de gloire. Quel moyen va-t-il choisir? Quel pont lancer entre deux rives si distantes? Ce pont, ce sera la croix. *Le Christ survenu comme Grand-Prêtre* (Ponti-fex) *des biens à venir... entra une fois pour toutes dans le sanctuaire, non avec le sang de boucs et de jeunes taureaux, mais avec son propre sang, après nous avoir acquis une rédemption éternelle* (Heb., 9, 11-13). La mort de la croix, en effet, était le meilleur moyen de rendre à Dieu l'humanité pécheresse. C'est sur la croix que le Christ manifestait le mieux l'abandon douloureux que celle-ci faisait de sa propre vie, pour n'en avoir plus d'autre désormais que la vie divine. C'est l'antidote absolu du péché d'Adam qui avait voulu être par lui-même, ne pas recevoir de Dieu.

Dans un monde de péché, l'on peut donc dire que *la croix et la gloire s'identifient : la croix n'est que l'envers terrestre de la gloire.* Son côté douloureux est une conséquence du péché, mais de sa nature, elle dit : référence parfaite de soi-même à Dieu, rétablissement de l'ordre originel de la création; et donc, en retour, écoulement plénier de la grâce et de la vie divine sur l'homme ainsi justifié. C'est cette œuvre grandiose qui s'est accomplie dans le Christ par le mystère pascal; c'est cette rentrée dans le royaume céleste que manifeste sa résurrection, et c'est pourquoi elle est absolument inséparable de sa croix.

Mais si Jésus, apparaissant, au soir de Pâques, à ses disciples pour leur communiquer l'Esprit divin qui allait de nouveau pouvoir envahir l'humanité, voulut leur montrer aussi les stigmates imprimés dans son corps glorieux, c'était pour leur faire com-

prendre sous un autre aspect l'unité de ce mystère. D'une certaine façon, la croix demeure éternellement dans la gloire, non pas sous forme de souffrance certes, mais comme témoin de cette volonté de sacrifice qui reste, en Jésus, la plus haute forme de son amour pour le Père.

Pour nous qui devons entrer dans un tel mystère, la voie est toute tracée, et c'est le Christ. C'est en nous incorporant à lui, jour par jour, grâce à la foi et aux sacrements, et si Dieu nous y appelle jusqu'à la glorieuse mort du martyre qui nous assimile de plus près à lui, que nous parviendrons en lui à sa vie de gloire. *Aussi bien est-ce par lui que nous disons notre* « Amen » *à la gloire de Dieu* (2 Cor., 1, 20).

Sœur Bathilde, O. P.

JE VEUX LA MISÉRICORDE

Je veux la miséricorde et non le sacrifice. *Quelqu'un, l'autre jour, dans une réunion liturgique, à propos d'un psaume que l'on récitait, commentait cette phrase du prophète Osée :* « Je veux la miséricorde et non le sacrifice : *entendez — expliquait-il — le sacrifice sanglant des boucs, des béliers et des autres animaux de l'autel.* »

Je vis, en entendant ce commentaire, le danger grave que court un certain mouvement liturgique mal compris et qui n'est plus inspiré par une foi vivante et vraie. Car il est difficile de méconnaître davantage le sens de la Parole de Dieu que prononce Osée. Les prophètes de l'ancienne Alliance, les Isaïe, les Michée, et d'autres, en reprenant ce cri d'Osée, se montrèrent singulièrement plus « évangéliques » que notre commentateur, lequel, bien que chrétien, manifestait encore un esprit « mosaïque ».

Que veut dire Osée ? Est-ce tellement aux sacrifices d'animaux et au sang répandu sur l'autel qu'il s'en prend?

Il faut noter d'abord que le terme hébreu Hésed *se traduit aussi bien, et même mieux, par « amour » que par « miséricorde »; ce qui donne le verset suivant (traduction de la Bible de Jérusalem) :*

> C'est l'amour que je veux, non les sacrifices,
> la connaissance de Dieu, non les holocaustes.

Quant aux mots « sacrifices » et « holocauste », ils veulent évoquer non pas simplement les « sacrifices d'animaux », bien que ceux-ci ne soient pas exclus, mais d'une façon générale, toutes les cérémonies cultuelles. On le voit bien dans la manière dont Jésus lui-même, en citant le verset d'Osée, l'entend (cf. Mt., 9, 13; 12, 7). Lorsque notre Maître cite ce verset à propos de

« *l'observance* » *du sabbat, il n'est plus du tout question de* « *sacrifices* ».

Si l'on en doutait encore, il suffirait d'entendre les échos de cette doctrine chez les autres prophètes de l'ancienne Alliance. Voici ce qu'ils disent :

Amos :

Je hais, je méprise vos fêtes,
pour vos solennités je n'ai que dégoût.
... Éloigne de moi le bruit de tes cantiques,
Que je n'entende pas le son de tes harpes !
Mais que l'équité coule comme l'eau,
et la justice comme un torrent qui ne tarit pas (5, 21-24).

Isaïe :

Nouvelles lunes, sabbats, assemblées...
Je ne supporte plus fête et solennité.
Vos pèlerinages et vos anniversaires
Je les hais de toute mon âme.
Ils m'accablent
et je suis las de les supporter !
Si vous étendez les mains,
je détourne les yeux.
Vous avez beau multiplier les prières,
quant à moi je n'écoute pas (1, 13-15).

Jérémie :

Qu'ai-je à faire de l'encens de Saba
et du roseau aromatique des pays lointains ? (6, 20).

Le psalmiste :

A quoi bon réciter mes commandements,
Et n'avoir à la bouche que les paroles de mon alliance,
Alors que tu hais mon enseignement
Et que tu rejettes mes paroles ? (49, 16-17).

L'auteur des livres de Samuel :

L'obéissance vaut mieux que le sacrifice, la soumission vaut mieux que la graisse des béliers (1 Sam., 15, 22).

Et ainsi de suite. Le sens est donc clair. Ce que Dieu veut, ce qui lui plaît, c'est l'amour. Le culte extérieur, quelles qu'en soient les formes, s'il est pratiqué sans amour, ne lui plaît pas. Il le méprise, il le « hait ». Si, pendant que résonnent les cantiques, le pauvre est méprisé, si l'étranger n'est pas reçu, si celui qui est nu ou sans logement n'est ni vêtu ni abrité, Dieu n'a plus « d'oreilles » pour nos prières.

Rien n'empêche assurément que le culte soit œuvre d'amour; il est même nécessaire qu'il le soit s'il veut être agréable à Dieu. Mais si la « nécessité » du prochain contraignait à choisir entre telle œuvre d'amour et le culte, il serait impie de choisir le culte. La liturgie doit nourrir et fortifier notre vie de foi et d'amour et ne doit jamais nous en dispenser.

Faut-il ajouter enfin que, lorsque nous disons « culte », nous entendons aussi bien les sacrifices et les fêtes de l'ancienne Alliance que nos propres assemblées, nos prières, nos oraisons, nos chapelets, nos saluts du Saint-Sacrement et même nos messes? On pourrait tout aussi bien dire, au sens où l'entend Osée : « Je veux l'amour et non la messe. » Notre sacrifice eucharistique comporte l'offrande la plus belle qui puisse être présentée : celle du Corps et du Sang du Christ; que serait-il cependant sans notre amour? il ne satisfait pas pour toute peine, mais seulement pour ceux pour lesquels il est offert ou pour ceux qui l'offrent, « à la mesure de leur dévotion » (cf. saint Thomas d'Aquin, Somme Théol., 3 a, q. 79, a. 5, c.). Ce qu'il faut considérer ici, explique saint Thomas, ce n'est pas la quantité de ce que l'on offre, c'est l'amour de celui qui offre. Aussi notre Sauveur pouvait-il dire de la veuve qui n'avait mis que deux deniers dans le trésor : Elle a donné plus que tous les autres.

Nous avons reçu davantage que ceux qui n'avaient que Moïse et les prophètes. *Ne revenons pas en arrière, ne méprisons pas le don reçu, ne faisons jamais passer le culte avant l'amour, ce serait la pire corruption de notre religion.*

APOSTOLUS.

DU DÉSERT

I. — L'entrée au désert

Désert géographique, évasion des ermites, sens et goût de la solitude, amour contemplatif de Dieu sont inséparables. Leur psychologie est la même, parce que c'est la même âme qui traverse et anime tous les déserts. Ces intériorisations successives de l'érémitisme ne sont que les instances d'une recherche qui emporte l'ermite, de disgrâce en grâce, jusqu'à son désert naturel, l'Esprit pur.

La fuite d'un mal n'est que prudence et précepte. L'érémitisme commence avec la fuite d'un bien pour le Bien suprême. Quand cette abstention ou cette absence devient un état de vie, elles situent l'homme moins par rapport à ce qu'il a quitté, que par rapport à Dieu qui l'attire : son point d'attache est devant lui.

Mais se préférer à qui que ce fût serait mortel pour l'ermite. Le mépris du monde est encore trop pour lui. Il ne peut mépriser sans orgueil que lui-même. C'est donc à travers ses défauts et ses fautes qu'il doit apercevoir ce dont il s'est éloigné. La seule conscience qui lui convienne de son bon droit est celle du pénitent.

L'acte de charité de l'ermite est l'acte de contrition. « Ne plus vous offenser et faire pénitence » n'est pas le premier mot de l'amour, mais peut-être le dernier.

L'échec est un rappel pour celui qui a une fois éprouvé le vide et le plein du monde. Il lui décroche le cœur et déclenche une irrésistible envie de gagner quelque désert. C'est son port.

L'ermite est l'homme qui s'est aperçu que le monde était

creux. Il trouve le vide plus franc, plus vrai, plus digne d'être rempli par la Plénitude.

L'accès du désert spirituel est bien caché. Nul n'y entre sans le vouloir ou sans y être appelé. Mais à qui le cherche, il suffit de se retourner.

On entre tous les jours au désert, de même qu'on sort insensiblement du monde, par une conversion sur soi qui ne s'opère pas au commandement. Peu à peu les objets sensibles perdent de leur réalité et les individus nombrés, de leur existence. Alors le monde, évacué, présente l'Infini comme sur un plateau.

En sortant du Temps, on n'entre nulle part, ni dans le néant car ce n'est rien, ni dans l'éternité, car les âmes y vivent déjà. De même en sortant du monde, on n'entre ni dans le vide d'une existence limitée par et pour elle-même, car ce serait une démarche négative, ni dans la plénitude d'une vie de l'esprit concentrée et personnalisée, car elle ne se cristallise pas dans une conscience du jour au lendemain. Mais le passage au désert débarrasse l'horizon, découvre la simplicité divine, révèle à l'homme spirituel l'infinité de son propre désir et lui permet de déployer ses ailes. Il n'y a de *vie* érémitique qu'au sens analogique de l'Au-delà. Non revitalisée par l'Esprit, ce n'est qu'une mort.

La vie érémitique n'est pas le désert ni sa connaissance ni sa simple fréquentation, mais une piste à travers le désert, une marche dans une direction donnée. Ses points d'eau ne signifient pas repentirs ou regards en arrière, mais sont le moyen d'aller plus avant, jusqu'aux paysages d'où on ne revient pas. L'amateur qui ne connaît que les puits, l'érudit qui revient se pencher sur les traces tournent le dos au véritable désert.

L'ermite de cœur et d'attention est le moins curieux des hommes. La curiosité que soulève dans le monde son existence n'est donc pas une entrée dans la carrière. La science du désert, même spirituel, laisse le savant loin du désert, car son secret est une synthèse et défie ceux qui l'approchent à coups d'analyses. Mais la poésie n'offense pas le désert selon l'esprit, car c'est une communion commencée, à laquelle il ne manque plus que de se taire.

Adam et Ève chassés du paradis terrestre sont le premier symbole de l'entrée dans une terre désolée, où Dieu ne doit plus

tre cherché parmi les créatures. L'ange exécuteur qui leur fer-
nait l'Eden ouvrait et refermait sur eux un désert. Il est toujours
à, interdisant de chercher le paradis ailleurs que devant soi,
u bout de la route et au delà de tout horizon. Son épée de feu
ous sépare des animaux fraternels, nous condamne au bien et
u mal et fait de la vie humaine une piste dans les sables.

Dans la religion du paradis céleste, Dieu n'est plus le voisin
encontré parmi les fleurs et les fruits, mais le Juge formidable
vec qui on ne discute pas. Son appel au bonheur ne retentit
ui-même que par delà un terme qui fait horreur. L'ermite con-
emplatif est l'hôte de ce pays désolé. Son destin n'est pas de
'y complaire, mais d'en abréger la traversée en prenant au plus
brupt.

On gagne le désert redoublé des spirituels en sortant de sa
erre natale, de sa maison et de soi-même. Le prototype de l'éré-
itisme volontaire, pour les Pères, n'était pas même Élie, mais
braham. On considérait moins le nouveau pays et la nouvelle
ie, que le départ, la sortie, l'anachorèse. *Egredere...* est resté
e maître-mot de l'éloquence chrétienne. Les exodes convergents
le la Chaldée, puis de l'Égypte définissaient le culte d'Israël
n lui marquant les lieux d'élection. Jérusalem n'était que la
lus maigre des oasis de ce désert habité, tandis que les vallées
t les plaines, en Palestine, ont presque toujours méconnu le
'rai Dieu.

II. — Les déserts sensibles

Les lieux aussi peuvent être solitaires, quand l'homme n'y
ient que pour mener une vie singulière. Le premier croyant qui
es foule soulève le voile de l'omniprésence divine, dont sa propre
ranscendance à la nature vierge est pour nous la meilleure
pproximation.

Le vallon retiré, sans vues et sans routes, le plateau indéfini,
ans horizon, où rien ne bouge, le sommet isolé qui agrandit le
iel à l'entour rendent parfois sensible l'infinité de Dieu. Recueil-
ement de la terre, immensité du ciel, égalité des choses en sa
résence font un hommage renouvelé à Celui que ne contiennent

ni le ciel, ni la terre, ni la présence perpétuelle de l'un à l'autr

Les panoramas silencieux sont eux-mêmes des balcons s l'infini. Le recul qu'on y prend avec la hauteur vous laisse vis-à-vis avec les nuages où s'évanouissent sans fin les contou les volumes et les définitions, tandis que le monde est plus faci à négliger quand il étale sa stupide multiplicité.

Charles de Foucauld, dans sa première traversée au Saha dessinait des oasis, des villes, mais vues de si loin, si aplati si exténuées, qu'elles ne troublaient plus l'immensité. Dans regard d'un ermite, l'objet est ce qu'il peut, mais c'est l'optiq qui compte.

Le vent, le grand vent qui franchit les falaises, coupe la paro emporte l'haleine et rince les corps décrassés de leur moite En vous changeant l'air sous le nez, il ne vous laisse plus vo approprier votre souffle ni votre chaleur. Coupant court a échanges familiers, interrompant la respiration mutuelle de plante et du poumon, il fait de l'homme une épave dans u atmosphère étrangère et fuyante. Le vent, le grand vent isole l êtres et met les âmes en partance, envolées, aliénées, inquiè d'un nouveau milieu. René, sur sa falaise, aspire à une présen intérieure, qui ne s'écoule pas avec les éléments.

Poignant désert que l'automne, quand le bruissement d'u vie ensoleillée fait place au sifflement des vents liquidateurs l'été. Dans le tourbillon qui détache les feuilles, les plaque, j reprend et s'en joue comme d'une balle, on devine le moissonne qui vanne son aire. La saison du silence approche. Quand il reste plus que les corps morts des arbres fichés comme d piquets sur la boue primitive, une lumière décolorée, des so épars et des présences qui n'en sont pas, il faut tenir encc quelques lunes dans ce désert, interroger le Dieu de la désolati et rendre notre hommage annuel à Celui qui Est.

Il y a des chapelles mondaines et désertées; d'autres sot désertiques et pourtant fréquentées. Des murs nus, mais encc beaux du respect qui les a dénudés, y proclament leur foi Dieu seul : « Ne cherchez pas parmi les meubles Celui en q nous avons la vie, le mouvement, l'être même. » C'est ce q la cellule redit au moine et leur ciel sans nuages aux habitar du désert.

L'obscurité est à elle seule un désert. Abolissant l'étendue colorée qui est le signe naïf du réel, la nuit dématérialise à nos yeux le monde, et notre présence corporelle s'efface à son tour devant l'autre. L'être conscient qui veille dans le noir n'a plus de références qu'immatérielles aux souvenirs, aux idées, à ce qu'il aime au loin ou à ce qu'il adore. Le crépuscule est un passage où le multiple rentre dans son néant et où l'unique infini redevient sensible autour de nous, en nous.

Tandis que l'homme de garde compte les heures de la nuit, le veilleur qui n'attend rien trouve Dieu dans cet instant indéfini et bienheureux qu'est le présent nocturne. Le temps comme l'espace sont suspendus. Le rythmes de la veille ne sont plus ceux d'une loi, d'un mouvement, d'un astre, mais ceux de l'âme dans sa survie solitaire. L'intelligence, le cœur, la foi s'y sentent plus à l'aise que soumis à la cadence et à la promiscuité des choses. Le Dieu auquel on s'adresse s'est fait notre milieu.

L'obscurité morale est un autre désert et s'épaissit parfois jusqu'à envelopper l'homme d'une poignante nuit. On a terminé son rôle, désappris de jouer l'habituelle comédie, renoncé à être devant les hommes autre que devant Dieu. Il ne s'agit plus alors d'imiter, d'envier, de se comparer à quiconque, mais d'avouer ce que chacun dissimule à son voisin et n'ose même pas regarder en face. C'est ainsi que Celui qui Est commence à vivre en l'homme.

L'homme moderne, dûment instruit et entouré, a plus besoin de s'exprimer que de recevoir. Son silence le démange comme un cilice. Mais quand il a fini de se retourner, il perçoit le silence de Dieu et se dégoûte des paroles.

Autour d'un cercueil, chacun sent le vide, et le mot manque rarement d'être prononcé. Dieu apparaît plus proche, mais si grand que sa présence cause une gêne. Ce qu'on regrette le plus, c'est l'écran de la vie, qui se déchire. Un enterrement qui se prolonge laisse l'impression d'avoir longé un abîme ou traversé un désert.

Dieu est partout, et au désert moins qu'ailleurs; mais on y est moins distrait de sa présence.

III. — Déserts relatifs

Les déserts géographiques ne sont pas sans relief, mais sa
eau. Ils sont rarement stériles, mais l'herbe y est rare et
repos interdit. Ainsi l'érémitisme n'est-il pas une mort, m
une mortification lancinante.

L'âme seule peut se détacher de ce monde, n'en étant pas; e
corps, les choses lui donnent le départ en ouvrant une po
dans leur continuité sensible. Comme la haute ouverture q
termine les synagogues vers l'Orient, cette faille attend les âm
insatisfaites et les oriente vers Celui qui n'est pas de ce mon

Dans l'horizon bouché d'une existence où l'âme étouffe,
regard qui a une fois contemplé épie les défaillances de
matière et du temps, tâte les points de moindre résistan
surprend la consistance en défaut et s'élance hors du cercle po
rejoindre son élément, son lieu. Une feuille flétrie, un mome
d'attente, une incertitude ou une déception lui servent d'écha-
pée hors de la vie qui meurt, du temps qui passe, de la scien
qui ne sait ou ne peut plus. L'oiseau qui veut partir fait trempl
de tout.

L'étoffe de ce monde est trompeuse, parce qu'il n'est ni iner
ni stable, ni continu. Mais elle ne trompe pas l'esprit, soit qu
en dépasse les apparences, soit qu'il les déjoue. Comme da
l'éponge, on peut n'y voir que le volume et ses structures,
que le vide multiplié. L'infini est au bout des deux aspects,
c'est le même, réfracté par la présence et par l'absence,
consistance et l'inconsistance, l'illusion et la désillusion, doub
versant d'un prisme. Ainsi l'adhésion au monde et son ref
ont-ils tous deux valeur religieuse.

L'homme qui s'isole n'est pas vraiment seul, parce qu'il n'
pas unique, et que la pensée suffit à renverser toutes les limit
de la présence. L'ermite a des semblables et des souvenirs. Ma
on se sent seul, quand les échanges sont suspendus et que
ciel ne répond pas.

Une privation de rien attriste le jouisseur, exaspère le vin
catif, rend à l'ascète le goût de la vie et à l'ermite la conscien
de son état. Le premier manque ouvre dans la satisfaction u

fissure par où chacun aperçoit, avec ses lunettes, le gouffre d'un néant.

Être mal assis sur un siège ou dans la société met en bonne posture pour voir ce qui manque à la création. L'inventeur est un esprit inquiet, le contemplatif ne doit pas vivre à l'aise. C'est pourquoi les premiers religieux étaient mal vêtus, mal logés et habitaient des lieux inhospitaliers.

Chimérique l'érémitisme? Une vie sociale intense, complétée par un psychisme intense donne des échappées sur l'infini à la moindre lacune, à chaque tournant de la route. Le facteur a-t-il passé outre? Te voilà plus seul, si tu aimes l'abandon, qu'à l'arrivée du courrier en plein Sahara.

Une conversation peut être désertique, une mélodie, ou la décoration d'un mur. L'âme ne manque ni de miroirs ni de langage. Or toute expression d'un être nous rend quelque chose de l'infini, et le désert nous en rend l'infinité.

Il n'y a pas de désert sans piste et il n'y a pas de solitude religieuse sans conscience d'un certain passé, d'un certain avenir. Sans souvenirs, on ne s'apercevrait plus de ce qui manque et on oublierait aussi d'espérer.

Il y a plus désert au Sahara, dit un sage[1], que les dunes de sable du Grand Erg : c'est la piste automobile sur laquelle votre pneu expire à l'heure où le soleil a fait le vide devant lui. Sans même une roue de secours, le mince intermédiaire d'un caoutchouc crevé remet soudain en question le rapport de la créature à Dieu.

La jeune veuve qui a élevé le mausolée de Brou sur l'horizontalité indéfinie de la Bresse en a timbré les arcs de la devise de son veuvage :

Infortune, fortune, fort une.

Princesse comblée, mais veuve inconsolable, une seule absence lui rendait vaines richesse, noblesse et amitiés. Le malheur, c'est tous les bonheurs, sauf un, le délaissement, toutes les présences, fors une.

Un seul être vous manque et tout est dépeuplé.

1. M. P. Mesnard.

Rien n'est plus facilement désert qu'un palais. Un parc noyé, un grand canal morose délaissé par les rameurs, une salle de fêtes sans fête et un musée sans visiteurs multiplient les images d'un monde fait de décors. On s'y sent exilé. La présence de l'homme à lui-même et aux choses ne suffit plus quand on est apparenté à l'univers et l'invité du Très-Haut.

IV. — Le désert intérieur

Le voyageur est entouré par le désert, l'ermite le porte en lui. Au premier, il faut toujours d'autres lieux, d'autres continents; le second se perd dans des interstices.

Le P. de Foucauld mort, le Sahara paraissait moins désert. C'est l'homme qui donne leur signification aux choses. Une poignée de civilisateurs rendent une région habitée; le contemplatif consacre tellement les terres pauvres à l'Absolu, qu'on les croit vides.

Le désert partagé, comme l'hostie fragmentée, ne divise pas la présence de Dieu. Une chambre d'hôtel peut être un réclusoir, un ermitage, un désert pour son hôte, au milieu d'autres qui sont des bureaux, des salons, le centre du monde. Le véritable désert est l'horizon d'une âme déserte.

Aime Dieu, et le cadre de ta vie deviendra vide ou plein, triste ou gai, selon ton besoin. L'amant reconnaît en tout son amour et s'en nourrit.

Il y a des gens pour qui le désert est aux antipodes. Le croyant fidèle à la foi du désert le retrouve au fond de son cœur.

Le désespéré voit s'ouvrir un désert au fond de son désespoir; l'ami de Dieu l'entrevoit au sommet de son espérance. En s'y jetant, l'un s'y damne, l'autre s'y sauve.

Le type de l'ermite raté est saint Bruno, repris à la Chartreuse au bout de deux ans et attaché à la cour pontificale. Mais ce n'est pas un saint raté, parce qu'il avait apporté et remporté son désert.

L'oiseau ne connaît pas son bonheur. Voit-il seulement le ciel immense? Non, parce qu'il ne s'y voit pas. Il gobe des insectes

comme un aviateur des kilomètres, et contemple la terre comme le lieu de son repos. L'âme déserte se repose loin d'elle-même, dans les hauteurs.

Mourir seul, consciemment et volontairement seul, sert à l'ermite de testament. Il laisse au monde la trace de son élan vers Dieu et lui livre d'un coup le secret d'une longue dépossession. « Pour les derniers moments, a murmuré le P. Jacques de Jésus, qu'on me laisse seul. »

L'âme perdue en Dieu n'a plus besoin, même de solitude. Le silence est encore trop doux pour un amour prêt à traverser la mort. Mais l'attrait du silence et de la solitude est la dernière faiblesse des saints, car c'est ce qui ressemble le plus à l'amour de Dieu.

V. — Déserts mutuels

L'homme qui vit tout seul est un monstre ou le devient. L'isolement définitif déshumanise le prisonnier, le naufragé, le vieux moine, mais il dépend de leur nouvelle raison de vivre qu'ils deviennent plus ou moins qu'avant. Les ordres érémitiques réduisent le risque sans le supprimer.

Le silence observé à deux est plus épais. Celui des cloîtres habités est parfois si dense qu'il ralentit la marche. Les premiers cénobites, ceux du désert, étaient des ermites modèles, et les premiers monastères, des syndicats d'anachorètes.

La séparation du monde, moyen héroïque de sanctification, est presque aussi difficile à soutenir que la perfection elle-même. S'y mettre à plusieurs, dans l'érémitisme collectif et mutuel, est une assurance contre les tiers, mais un danger mutuel et, encore davantage, collectif. Le monachisme en se durcissant devient une fin, à laquelle on sacrifie peu à peu séparation du monde et union à Dieu. Se dénaturer pour se survivre ainsi dans les formes, c'est *propter vitam, vivendi perdere causas*.

Imiter quelqu'un, c'est faite société avec lui. Imiter un ermite célèbre, ce n'est plus fuir toute célébrité. Mais l'homme qui a tout abandonné à Dieu fait société avec lui, parce qu'il l'imite, lui seul, sans le savoir.

Le désert spirituel n'est pas un degré d'indépendance, mais

un degré de privation. Aussi l'obéissance peut-elle le perfectionner. L'ermite qui fait son apprentissage sous un ancien est plus dépendant qu'un domestique ou un soldat. Il apprend à ne tenir à rien et se libère du dernier lien qui attache l'ermite libre à sa liberté.

Mais l'obéissance est à double tranchant. Spirituelle, elle dépouille; matérielle, elle enrichit. Les sociétés religieuses hiérarchisées ont toujours fait fortune, récupéré puissance, respect, honneurs et reconstitué le confort du siècle dans la clôture. Le désert est tourné, quand le monde assiège le monastère du dedans. Les ordres anarchiques sont pauvres, et les ermites y demeurent du moins ce qu'ils ont choisi d'être, les derniers des citoyens.

Le Sahara comprend l'erg, désert de sable, le reg, pierreux, des rochers, des massifs, qui sont toujours le grand désert, parce que la vie est loin. Il y a de même des solitudes dont les occupations ressemblent à celles de la vie en société, mais que leur contexte moral rend désertiques.

Quand on demande à quelque désert matériel le secours de son objectivité, il faut le prendre tel qu'il est, avec ses accidents géologiques, ses contraintes et ses solidarités : indigènes, militaires, vieux camarades. Le désert est encore un milieu, d'où on ne s'évade à certaines heures vers Dieu que par la perfection d'une charité fraternelle. Foucauld n'a pas triché avec le Sahara.

Il y a un ermite en tout moine et derrière tout religieux. L'ermite solitaire n'est pas le meilleur d'entre eux, mais le type du genre. Il a été le premier, dans la nouvelle Alliance, et sera sans doute le dernier.

VI. — Actualité du désert

Le signet de sainte Thérèse :

Tout passe...
Dieu seul suffit.

n'est sans doute pas d'elle. Ce sera la leçon de quelque ermite espagnol, qu'elle gardait sous la main, au milieu de ses tracas

comme une poire pour la soif. Ainsi le monde actuel, ses navigateurs solitaires et ses ermites africains.

Quand le *débrayage* devient un idéal, les morales de l'engagement ne suffisent plus. Il faut refaire notre visée sur Dieu et entrevoir, au delà de la délivrance, la liberté, comme un nouveau régime. On s'aperçoit alors que le maître des sans-loi est le même que celui de la Loi, vu avec un plus fort grossissement.

L'homme du monde souffre, jusqu'au complexe, de sa propre relativité; le solitaire égoïste la fuit et voudrait l'oublier; mais celui que la solitude met à genoux y trouve un point de vue inespéré sur l'Absolu.

Nos contemporains, désintégrés par le cyclotron social, s'aperçoivent que leur vie est un désert de personnalité et ils parlent d'oasis de silence. Mais la vie de l'esprit ne se contente pas de haltes incertaines; il lui faut renverser ce programme, faire de toute l'existence un désert de vanités, pour s'abreuver aux sources permanentes et habiter l'oasis.

Décidément votre érémitisme n'est pas populaire!

— Dieu non plus...

Entre l'homme moderne et Dieu, la société tisse un réseau de préoccupations, de menues curiosités, de menues satisfactions, dont on prétend faire une toile cirée contre l'ennui, un velours. Quand il devient trop épais et intercepte les rayons d'en haut, il faut retourner l'étoffe, au lieu de regarder au travers. Voilà pourquoi la spiritualité du tout ou rien s'impose de plus en plus aux croyants.

L'appel au désert n'a jamais été si général. C'est peut-être ce qui en rend la réalisation intermittente : il faut faire marcher la machine entre deux vacances, entre deux retraites.

L'inconvénient moderne de la solitude, c'est qu'elle attire par elle-même, sans Dieu. Qui distinguera d'une vocation spirituelle la fascination d'un démon intime, sinon l'ascèse des vieux ermites ? Leurs rigueurs sont devenues sagesse.

Où se réfugierait saint Antoine, s'il revenait? Au Hoggar, au Pôle Sud, dans l'île interplanétaire ? Non, le XIX^{e} siècle est terminé. Ermite engagé, il serait pâtre en montagne, ou gardien du parc de Saint-Cloud, mieux caché sous la casquette de l'administration que sous sa mélote.

Inactuel, le Dieu du désert? Rien n'est plus actuel que la religion qui nous manque, la vérité que nous cherchons et la paix qui n'est pas celle de ce monde.

VII. — La théologie du désert

C'est la sécheresse de l'atmosphère qui fait le désert. Au delà le ciel est le même pour tous les climats. Un air trop pur et trop transparent est mortel pour les tissus et ne laisse vivre que le regard. Mais les yeux qui s'y accommodent ne s'arrêtent pas au premier ciel.

Ce que l'ermite atteint de Dieu, en renonçant au truchement des créatures, c'est son actualité, sa présence; et, ce qu'exprime dans notre univers la possession du présent par Dieu, c'est son éternité. L'ermite l'éprouve, en même temps que l'existence divine, et s'y soumet. Aussi le temps ne s'écoule-t-il plus dans l'intimité contemplative, il dure.

La révolution religieuse dont nous sommes les neveux a commencé dans l'éblouissement du Buisson ardent, le feu impossible à regarder, la lumière qui prosterne. Dieu n'intervenait ici-bas que comme un cautère; le désert était son œuvre, son lieu; on l'y adorait en tuant, en brûlant; et toute immanence qui ne repartait pas de là était suspecte, impure, païenne. Le premier prophète qui ait hanté le désert, Élie, était encore une flamme errante, dont il ne faisait pas bon s'approcher. Son disciple lointain, l'ermite chrétien, excentrique par rapport à sa Révélation, se tient toujours aux confins de l'Église et du désert, en vigie de l'Éternel.

Une certaine piété, qui fait la causette avec le bon Dieu, lui allonge des phrases et des versets des heures durant, ou à qui les saints répondent, confient leurs peines et font des signes, transporte la vie en société sur un autre plan. Les liturgies, prières d'assemblée, meublent le ciel et socialisent la religion.

L'ermite essentiel, au contraire, accepte le silence de Dieu en lui consacrant le sien et celui des créatures. Son culte est celui du désert, et il faut en passer par là pour n'adorer qu'un seul Dieu. Pas de monothéisme sans Sinaï.

La grande alternative de la religion : Dieu dans le monde, Dieu hors du monde, peut nous rendre Dieu toujours plus proche, qu'il se révèle dans les intermédiaires ou sans intermédiaires. Quand le regard se brouille dans une perspective, il n'y a qu'à changer d'oculaire.

Le désert : adoration et abandon, énonçait Monchanin[2]. Deux certitudes, couvrant deux désarrois, deux descentes à bas de nos montures, deux prostrations, deux remises de nos trésors à la seigneurie divine. Mais pourquoi cette involution subite devant celui qui fait vivre ? Parce qu'il s'est révélé, dévoilé, laissé approcher de trop près. L'arc électrique n'éclaire plus, il aveugle, et le soleil aux Indes tue. Religion excessive, religion des prophètes, témoins calcinés et muets, annonciateurs de la démesure du Tout-Puissant.

La théologie du désert est curieusement subjective. Le voyant ne fait pas assez de fond sur lui-même pour se livrer à des analogies, mais il atteint Dieu par participation. Dieu n'est plus mon objet dans cette lumière sans rétine, mais je suis le sien, et l'objectivité de l'Être ne le distingue plus de sa diffusion, ni de mes mouvements en Lui.

Quand le voile se lève, le prophète n'a plus le courage de décrire, il vibre et s'écroule. Étrange théologien, qui répète toujours les mêmes mots : Allah est grand, Dieu est Dieu, *Dominus Deus* ! Une illumination plus vive le laisse en panne à la première lettre de l'alphabet. « A, a, a... », balbutiait Jérémie.

Le désert ne donne pas de leçons de vie, mais la vie elle-même. Seule réalité, seul vivant, le Dieu du désert exige et défend — tels sont les dix commandements — sans constituer hors de Lui un autre sujet d'existence, avec d'autres droits. Mais si la divinité ne se reflète pas, elle s'épanche; si elle ne suggère pas, elle anime; si elle n'enseigne pas, elle transfigure. Dieu au désert n'est pas bon, comme peut l'être un homme, mais il se révèle tel qu'il Est, transcendant et d'abord redoutable. Il ne fait pas le bien, il l'est.

Il aura fallu l'effort conjugué des religions spiritualistes pour

2. Jules Monchanin, *La spiritualité du désert*, in *Dieu vivant*, I, p. 49.

déraciner les cultes solaires, tant ils sont naturels et parlants. Aucun mythe ne vaut cet exemple. Une foi plus assurée admettra peut-être le soleil comme dévotion, après la nuit, chère aux mystiques. Les déserts torrides unissent l'épreuve d'une transcendance et d'une immanence qui, ailleurs, semblent se contredire. Et les termes électriques ou électroniques que la raison emprunte pour expliquer le mystère de Dieu ne font qu'élucider l'expérience solaire.

Les philosophes ont plus fait pour rendre compte des observations sensibles que des phénomènes spirituels. La théologie classique s'accommode toujours des catégories physiques de la matière et du mouvement. Celle du désert, qu'entendent les contemplatifs, doit inventer son langage et sa logique, ses symboles et ses mots. Pour défendre mieux que l'autre l'originalité de l'esprit, il lui suffira de repartir de l'expérience qui nous révèle Dieu comme Sujet de l'univers et de l'homme même, non comme le terme d'une série d'objets, que l'esprit humain commande par position.

La spiritualité du désert ne serait qu'une piété, si elle ne nous amenait au pied d'une théologie. Or cette théologie de l'Être, à son tour, n'est pas détruite mais achevée par la philosophie religieuse qui s'en empare. L'esprit qui s'exerce en Dieu et non en vis-à-vis ne met plus l'Infini en péril quand il fait franchir à sa connaissance un degré d'abstraction; il le rend, au contraire, à son infinité. Si un culte collectif ne trouve plus où s'accrocher dans cette transparence de nylon, c'est peut-être que le suprême hommage au Vrai Dieu est individuel et que le sacrifice de tous sacrifices s'offre au désert.

L'homme du désert, détaché du passé et incertain de l'avenir dans la mesure où il change, vit sans hâte dans un présent qui est la catégorie de l'éternel. Le Dieu qu'il adore n'est pas celui qui était au commencement et dont le règne arrive, il n'est celui d'aucune histoire et d'aucune attente. Aucun siècle ne le renferme et aucune aventure ne le définit. Son immensité ne s'étale pas dans le temps, mais elle remplit l'instant et le perpétue, abolissant la succession après la multiplicité. Ce présent solidifié témoigne d'une existence moins fluide que la nôtre et qui la conditionne sans plus de partage que de réciprocité.

Le contemplatif solitaire n'aperçoit aucune multiplicité, ni ans son ciel, ni sur la terre insignifiante qui l'entoure, ni dans ur éternelle confrontation, parce que la cote zéro ne fait pas ombre avec le Très-Haut.

Les rapports obligés entre créatures se supposent dans la Loi u désert, sans constituer un culte, un sacrement, une religion. ieu donne à tous la vie, mais en reste l'unique propriétaire. on Amour souverain n'est pas encore échangeable, monnayé, appé à d'autres effigies. Dieu n'est pas encore charité.

Cet éclairage est celui de l'ancienne Alliance, pour qui la gran- eur infinie est sans terme de comparaison et l'incarnation sans templarité. Le désert est resté juif, et les contemplatifs, qui conservent les évidences dans le christianisme, se mêlent diffi- lement aux églises et aux fraternités du siècle. A eux le psaume, ie la prédication de l'Évangile n'a pas interrompu, aux autres s mouvements.

Un esprit si étrange ne joue qu'un rôle minime en période intensification chrétienne, mais les apôtres n'ont pas brûlé urs vaisseaux en abordant aux plages de l'Occident. La théo- gie des psaumes, de l'extase et de l'anachorèse, entretenue veille en veille et que la nuit redit à la nuit, demeure la su- ême ressource du christianisme pour le siècle ou le millénaire i osera envisager l'accueil des ensembles spirituels du Globe ns une catholicité de fait.

S.

LA LAMPE DU SANCTUAIRE : SIGNAL OU SIGNE?

Quel prêtre, quel fidèle, tant soit peu sensible aux choses de la liturgie, n'a éprouvé un malaise lorsque, au début de la guerre, l'huile venant à manquer, la lampe du sanctuaire fut remplacée dans nos églises par une ampoule électrique? A voir ce qui se passe aujourd'hui dans la majorité de nos lieux de culte, on constate que ce malaise s'est bien dissipé! Partout, ou presque partout, l'ampoule électrique, sûre d'elle-même, l'a emporté sur la fragilité de la petite flamme. Non seulement dans les anciennes églises (où l'on pourrait invoquer l'effet de la routine), on n'a pas jugé bon de revenir aux prescriptions du Droit canon[1], mais, ce qui est plus grave, dans les églises nouvelles, ou dans l'aménagement nouveau des édifices anciens, on a opté délibérément pour l'électricité. Ampoule teintée ou renversée dans un verre d couleur; voire éclairage savan combiné sous le tabernacle, évo quant les ingéniosités des vitrine de magasins...

Visitant tout récemment o Suisse une belle chapelle dédi à Notre-Dame des Neiges, qu'o était sur le point d'ouvrir a culte, je remarquai, fixée sur paroi d'une des colonnes qui en touraient le sanctuaire, une cou ronne! Une couronne en méta au dessin fort agréable. A qu pouvait bien correspondre dan l'esprit de l'architecte cette cou ronne? Sur quelle tête invisib pouvait-elle reposer? La répon à ces questions ne me fut fourn que le dimanche suivant, jour d la bénédiction de la chapelle, lor que je vis apparaître au cent de la couronne une ampou rouge!

Ceci me fit mieux comprend

1. Can. 1271. « Coram tabernaculo, in quo Sanctissimum Sacramentu asservatur, una saltem lampas diu noctuque continenter luceat, nutrienda ol olivarum vel cera apum; ubi vero oleo olivarum haberi nequeat ordinarii l prudentiae permittitur ut aliis oleis commutetur, quantum fieri potest, veg tabilibus.

la méprise dont nous nous rendions coupables. Méprise grave et étrange en un temps comme le nôtre de renouveau liturgique ! Méprise qui tend à substituer à un signe riche de symbolisme, un simple signal, vide de sens profond. Un mot d'enfant cité par *Ecclesia* exprime un peu lourdement, mais fidèlement, ce glissement. Une maman montre à son petit garçon la lampe rouge de l'autel et lui explique que le bon Dieu est là dans le tabernacle. L'enfant réfléchit et demande : « Et quand le feu sera vert, est-ce que le bon Dieu sortira ? »

L'ampoule électrique *signale* que Dieu est là. La flamme de la lampe *signifie* bien autre chose. Au delà de sa signification conventionnelle (quand elle brille, Dieu est là), cette flamme évoque par sa vie, par sa clarté vacillante, le mystère de celui dont elle annonce la présence.

Jésus est présent dans nos tabernacles comme source de vie. Il est le pain qui donne la vie au monde. La seule vie impérissable. *Je suis la Résurrection et la Vie... Celui qui mange de ce Pain vivra jamais.*

Il convenait que cette vie fût évoquée à notre regard par une chose vivante. Dans cette église sombre et vide, où règnent un silence, une immobilité, qui feraient plutôt penser à la mort, cette petite flamme là-bas qui bouge, qui respire, qui semble sur le point de s'éteindre, et puis qui se ranime, est l'image de cette vie secrète et triomphante qui brûle dans le cœur du Christ comme une flamme. *Je suis venu jeter le feu sur la terre...*

Si l'on se reporte à la façon dont saint Jean nous présente le Christ dans le prologue de son Évangile, comme *la Lumière qui luit dans les ténèbres*, là encore, on découvre une correspondance remarquable.

Car l'expérience est là pour nous défendre contre toute illusion. Quand le Christ déclare à ses disciples : *Je suis la Lumière du monde*, la majesté de cette parole ne doit pas nous induire en erreur sur le degré d'éclairement de cette lumière. Le Christ ne sera jamais pour le monde, avant le grand éclair qui sillonnera le ciel au dernier jour, une lumière éclatante. Sa présence n'empêchera pas que la nuit pèse sur nous. Il ne supprimera pas nos ténèbres. Mais il brillera dans nos ténèbres. Il nous permettra d'y marcher en sécurité. Ce sera toujours la nuit, mais une nuit dont cette lueur « impossible à atteindre, impossible à éteindre au souffle de la mort », aura dissipé l'angoisse. Ainsi la veilleuse dans la petite chambre, dont l'enfant qui a peur a besoin pour s'abandonner au sommeil. Rien ne pourra jamais évoquer la lumière qui brille dans les ténèbres à l'égal de cette flamme qui animait autrefois l'ombre de nos sanctuaires.

On objectera sans doute que l'usage de l'ampoule électrique est plus commode et plus économique. Il me semble que ce souci d'économie, en dehors des cas exceptionnels où la nécessité fait loi, est le signe d'un bien pauvre esprit de foi quand il s'agit d'honorer un si grand sacrement. Quant au souci de commodité,

n'est-il pas le signe d'une bien pauvre ferveur? Si la lampe du sanctuaire évoque le mystère de celui que nous vénérons au tabernacle, l'entretien de cette lampe est le symbole vivant de la fidélité de notre souvenir, le témoignage de notre vigilance et de notre amour.

Nous sommes loin du simple signal qui désigne une présence. Nous sommes là devant un signe où s'expriment et se rejoignent le mystère du Christ et le nôtre : le mystère de sa lumière et de sa vie, le mystère de notre foi, qui ne sont en réalité qu'un seul mystère : celui du Christ propageant sa lumière et sa vie dans nos cœurs.

Si j'ai été choqué dans cette chapelle de Suisse par le couronnement de cette ampoule électrique, c'est parce que cette ampoule n'évoquait en rien le mystère du Christ. Elle n'était qu'un signal. On ne couronne pas u signal. Si la couronne avait repo sur la petite flamme du san tuaire, peut-être la chose m'eû elle paru plus acceptable...

D'où vient que nous ayo perdu le sens de cette distinctio et pris si facilement notre par d'une mesure que nous avio considérée dans ses débuts comm purement transitoire? Imaginor un instant que, sous l'Arc d Triomphe, sur la tombe du So dat Inconnu, on ait substitué à flamme du souvenir une ampou électrique... Qui l'eût jamais t léré?

L'ampoule électrique pour évo quer le souvenir de celui qui e mort pour le salut du mond n'est pas plus tolérable. On n peut lui attribuer d'autre sign fication que celle d'un amour f tigué.

P.-J. Houyvet, O. P.

COURRIER DES LECTEURS

*La Supérieure d'une jeune congrégation nous écrit à propos du billet d'*Apostolus *de février sur l'*esprit de corps *:*

... Est-ce que cela ne risque pas de donner lieu à des conclusions hâtives et générales, empêchant ce qu'il y a de positif dans l'orientation des *congrégations nouvelles* d'être utilisé par celles qui ont besoin de se renouveler ? Pour nous qui sommes bien jeunes, nous avons senti dès le début le bienfait de pouvoir nous appuyer sur l'expérience des congrégations anciennes, ou plus anciennes que nous, nous efforçant de rejoindre toujours, à travers leur diversité, ce qu'il y a de fondamental en chacune. Je témoigne avec reconnaissance que nous avons reçu un accueil fraternel (ou maternel) auprès d'un bon nombre. Mais cela ne peut empêcher de voir que, s'il y a des étroitesses ou des lacunes ou certains durcissements ici ou là — ce qui ne doit étonner personne —, il y a aussi parfois des étroitesses et des durcissements de principe, ce qui semble bien plus grave. Nous apprécions beaucoup les réunions pour les maîtresses des novices, les contacts fraternels que cela nous procure avec d'autres congrégations, la bonne volonté générale des participantes. Mais... il y a des positions « solidement établies » sur des points qui ne sont pas toujours essentiels. Lorsqu'il s'agit d'orienter des vocations possibles (nous recevons ici pas mal de jeunes filles qui cherchent leur voie et essayons de les aider à trouver ce que Dieu attend d'elles) cela pose vraiment des problèmes. Ne faudrait-il pas aider patiemment les jeunes congrégations à bénéficier de l'expérience des anciennes, les anciennes à s'enrichir de ce qui, dans les nouvelles, pourrait aider à un ressourcement ? Je crains que le billet d'*Apostolus* ne serve pas en ce sens.

*Nous ne pouvons que souscrire à cette belle lettre. Le malheur voulut qu'*Apostolus *pour prendre un exemple, prît seulement celui des*

« nouvelles » congrégations, et particulièrement de celles qui, tro portées par leur succès, deviennent sourdes à un certain nombre d remarques fraternelles qu'on voudrait leur dire. Mais, grâce à Dieu, n'est pas le fait, loin de là, de toutes les congrégations modernes. I c'est un travers que, d'autre part, on rencontre aussi — et même peu être plus souvent — chez les congrégations anciennes.

C'est une grande grâce, en effet, que d'avoir une longue et bell tradition. Mais il arrive, par un retournement, que seule explique l malice humaine, que l'on en tire parfois un certain ton de « hauteur et de mépris pour les autres. On se prévaut d'elle comme d'une r chesse que l'on possède et qui donne en quelque manière des droits su les autres. Alors que c'est bien plutôt notre tradition qui nous possèd et qui a des droits sur nous, indignes que nous sommes toujours d lui appartenir. Une telle attitude « durcit » les congrégations et leu donne cet « esprit de corps », cet esprit de chapelle plutôt, que dénon çait Apostolus. *Le bienfait ordinaire des jeunes congrégations — c'est pourquoi il y en a toujours — est de faire éclater la carapace d ces conformismes, et de restituer l'esprit de l'Évangile partout où lettre (et quelle « lettre » souvent!) a fini par prendre le dessus. Qu l'on relise Matthieu, 23, et Romains, 2, 17-24.*

Que les nouvelles congrégations ne se grisent donc pas de leur « su cès »; s'il est voulu de Dieu, elles empêcheraient les « anciennes d'être sensibles à ce souffle du Saint-Esprit. Mais que, plus encore, l anciennes congrégations ne s'enorgueillissent pas de leur Traditio elles en corrompraient l'esprit et empêcheraient les autres d'en bén ficier.

Le courrier des lecteurs a publié en mars une lettre mettant d doute le surmenage des curés de campagne. L'un d'entre eux est d' avis contraire : nous lui donnons la parole.

Je viens de lire dans « Le courrier des lecteurs » de *La Vie Spi tuelle* de mars la lettre d'un curé des Ardennes.

Voudriez-vous lui écrire que je l'invite à venir passer une sema ou deux chez moi ? Ce doit être facile puisqu'il n'est pas surmené.

J'aimerais que sur place il m'explique comment loger mieux r diverses occupations de façon à pouvoir en accomplir seulement moitié. Je lui fais grâce du reste. J'aimerais savoir en particu comment il pourrait concilier la vie que je mène avec la pratique

bréviaire, de l'oraison et de la lecture. A la limite, je lui propose d'échanger nos paroisses : j'en ai six, lui cinq, le nombre d'habitants s'équilibre... L'offre est gratuite.

Mais peut-être ce prêtre a-t-il les moyens d'avoir une domestique ? Peut-être ne prépare-t-il pas lui-même ses repas, ne fait-il pas lui-même le ménage, ne scie-t-il pas lui-même son bois, ne vide-t-il pas lui-même ses cabinets, n'allume-t-il pas lui-même le feu dans ses salles de catéchisme après en avoir fendu et scié le combustible ? Peut-être n'est-il pas maçon à ses heures ? Peut-être ne pense-t-il pas, le cas échéant, à aller couper le bois des vieux de ses paroisses ? Peut-être ne cherche-t-il pas du travail pour les chômeurs dont son évêque l'a chargé ? Peut-être n'est-il pas anxieux de voir des ménages et des enfants dans des cabanes à lapins ? Peut-être reste-t-il à la disposition de ses clients dans un confortable bureau ? Peut-être n'a-t-il pas beaucoup cherché à occuper ses soirées par l'instruction à domicile de cinq catéchumènes adultes ? Peut-être n'essaie-t-il guère d'annoncer la Parole de Dieu par des réunions de quartiers ? Peut-être ne se retrouve-t-il pas tous les soirs entre onze heures et minuit dans une maison au carrelage disjoint et aux murs décrépits qu'il n'a pas eu le temps de nettoyer depuis un mois et qu'il lui faudra quitter à certains jours avant sept heures ?

Si, à ces différentes questions, votre honorable correspondant répond différemment de moi, je comprends qu'il souhaite « qu'on ne nous parle plus du surmenage des curés de campagne ! » Il a raison.

A TRAVERS LES REVUES

SAINT BERNARD ET LA VIE MONASTIQUE

On sait que l'Ordre de Cîteaux et le diocèse de Dijon célèbrent cette année le huitième centenaire de la mort de saint Bernard. A cette occasion FÊTES ET SAISONS consacre son numéro d'avril au fondateur de Cîteaux. Dans les COLLECTANEA ORDINIS CISTERCIENSIUM, REFORMATORUM (janvier 1953), Fr. Camille Hontoir, O.C.S.O., dessine, avec érudition et chaleur filiale, la figure de saint Bernard. Il met en valeur son humilité et la place fondamentale que saint Bernard lui donne dans la vie chrétienne monastique :

« Nous l'ordure de ce monde, *Nos, purgamenta utique mundi hujus* » : ces mots sont l'écho d'un des traits essentiels de l'éducation d'âme que le saint Abbé donnait à sa communauté : l'humilité. Sa doctrine de l'humilité est si riche, son zèle pour l'enseigner si ardent, sa pratique personnelle et son exemple si poussés à l'extrême, qu'on peut le regarder comme un docteur de l'humilité aussi bien que de l'amour, et dans son dessein le chapitre de Clairvaux devait devenir autant une école d'humilité que de charité. Son assiduité à cet enseignement fut perpétuelle : son premier écrit, *Gradibus humilitatis*, fruit d'ailleurs de ses instructions capitulaires, est un admirable traité de l'humilité, et ses *ultima verba* dans le dernier sermon qu'on possède de lui sont encore une exhortation pressante à cette vertu « *Magna, fratres, magna et sublimis virtus humilitas*... Oui, elle est grande, mes frères, grande et sublime cette vertu d'humilité qui obtient ce qui ne s'enseigne pas, qui est digne de parvenir à ce qui ne peut être ce qu'elle est incapable d'expliquer par des paroles. En vrai disciple de saint Benoît, il regarde cette vertu comme la mère et la gardienne de toutes les autres, elle est absolument indispensable à tout moine. Comme on vient de le voir dans une citation, il insiste sur l'idée que l'humilité est la voie qui conduit à l'amour; c'est par elle que l'amour naît, progresse et conduit aux plus hautes cimes, aux embrassements de l'Époux. Elle est la première grâce qui nous vient du contact avec le Christ; n'est-elle pas d'ailleurs la vertu plus particulière du Christ et de sa Mère ? Jésus en est l'éducateur, *hum*

tatis magistrum. A notre humilité de retracer les exemples de Notre-Seigneur et de la Sainte Vierge !

Si un de ses contemporains a pu déclarer que « quiconque rencontrait Bernard voyait le Christ », c'est à cause de son humilité et plus encore de sa charité :

Les religieux étaient amenés à répondre d'autant plus totalement à l'ascendant spirituel de leur Abbé qu'ils étaient conquis et captivés par sa charité et sa bonté. Pour tous les siens il était toute affection; ce n'étaient pas de vaines paroles que la promesse de tenir lieu de père, de mère, de frère, de sœur à ceux qui entraient à Clairvaux. « Au milieu de ses religieux, il était comme une mère vigilante, pleine d'affection et de sollicitude pour ses petits enfants; il apportait à tous la joie, la paix et s'ingéniait à rendre à chacun plus suave le joug du Seigneur »; et Geoffroy ajoute : « N'est-il pas vrai que s'il fallait par le pinceau reproduire la bonté, c'est sous les traits de Bernard qu'il faudrait la représenter ? Lorsque des voyages, rendus nécessaires par les besoins de l'Église le tenaient éloignés des siens, il leur écrivait : « C'est pour moi un tourment de vivre sans vous, ne serait-ce que pour un temps limité »; quand la mort passait à Clairvaux, on l'entendait se plaindre : « Je meurs dans chacun de ceux que j'ai aimés. » N'avait-il pas écrit devant la souffrance : « Si c'était un péché d'être ému de compassion, j'aurais beau faire, je ne pourrais m'empêcher de l'être. » Surtout le progrès spirituel de ses fils, quoi qu'il dût lui en coûter, était une obsession pour son âme. Un jour, dans l'ardeur de sa contemplation, il lui avait échappé de regretter le temps que lui faisaient perdre ceux qui venaient l'interrompre. Mais à peine cette plainte était-elle tombée de ses lèvres, que son cœur protesta et la désavoua : « Je me reproche de parler ainsi. Je crains qu'une âme timide, appréhendant de me troubler, en arrive à me cacher ses pauvres besoins. Je me rétracte donc. Les petits enfants du Seigneur croient en lui... qu'ils usent de moi à leur gré... ils m'épargneront s'ils ne m'épargnent point, et mon repos sera qu'ils ne craignent pas de m'importuner de leurs besoins. Aussi longtemps que je le pourrai, je me dépenserai pour eux, et tant que je vivrai je servirai Dieu en leur personne avec une charité sincère. » Il disait encore : « Votre progrès est le mien »; « j'ai plus de souci pour vous que pour moi ».

Et l'auteur de l'article souligne la place centrale et la solidité de la doctrine de saint Bernard sur l'amour :

On appelle avec raison l'Abbé de Clairvaux le docteur de l'amour, qui est le point central de son enseignement. En cette matière il n'est pas de doctrine plus lumineuse, plus solide et plus saine que la sienne; elle a valu à l'Ordre de Cîteaux de n'avoir connu dans sa longue histoire aucun genre d'erreurs et de déviations où ont glissé d'autres théories de l'amour, panthéisme, quiétisme, etc. Par la connaissance de soi-même comme point de départ et la doctrine de l'image divine indestructible en laquelle l'homme est fait pour Dieu, Bernard assure une rééducation de l'amour, avec l'aide de la grâce, qui conduit avec sûreté aux plus hauts sommets.

Il signale ensuite rapidement les autres points essentiels de la doctrine de saint Bernard. Rôle de l'humanité de Jésus, culte de la Sainte Vierge, sens de l'Église,

fidélité et rajeunissement de la Règle de saint Benoît.

Dans cette même livraison des COLLECTANEA, le Frère M.-Louis Merton publie en anglais le début d'une étude fort intéressante sur l'action et la contemplation chez saint Bernard.

Il commence par faire remarquer que :

> Dans son neuvième sermon sur le *Cantique des cantiques*, saint Bernard décrit la richesse apostolique de l'âme contemplative. Sa doctrine suit l'enseignement traditionnel des Pères. Faisant écho à saint Augustin et à saint Grégoire le Grand, mais en y apportant une note, qui sera reprise plus tard par saint Thomas d'Aquin, le premier Abbé de Clairvaux déclare que le zèle des âmes apostoliques qui découle de leur union contemplative avec Dieu les conduit à une action en un sens plus haute que la contemplation et qui doit lui être préférée. La contemplation doit souvent être sacrifiée à l'action, mais le sacrifice, lorsqu'il est fait sous l'inspiration du Saint-Esprit, sera lui-même plus méritoire que la contemplation qu'on a abandonnée par amour des âmes.

Certes, de nombreux textes de saint Bernard affirment avec une fermeté décisive que la contemplation doit être préférée à l'action. Et Thomas Merton entreprend de montrer qu'il n'y a là aucune contradiction.

Il a fait précéder sa démonstration de deux remarques :

> Tout d'abord, saint Bernard n'oppose pas comme le fait saint Thomas vie active, vie contemplative et vie « mixte ». Il ne met nulle part en contraste les *Ordres* actifs, contemplatifs et apostoliques. Il ne dit nulle part que le moine cistercien est voué par sa vocation même un état de vie incompatible ave l'action. Si nous avançons que l vocation cistercienne est puremen contemplative en ce sens qu'ell exclut toute action, ou que l'actio constitue par elle-même une infi délité à notre vocation et à notr état de vie, nous nous trouvon immédiatement en face d'une con tradiction. Il serait dangereux d'at tirer les âmes vers nos cloîtres e leur faisant escompter une vie uni quement vouée à la contemplatio de Dieu sans aucun risque d'êtr jamais entraîné à des tâches maté rielles ni même à devoir s'occupe d'autres âmes. Il est bien vrai qu notre vie ne comporte pas norma lement le travail paroissial ni l'en seignement. Mais l'activité requis par l'entretien d'un monastère cis tercien, d'un point de vue pure ment matériel, peut être parfois in tense. Et, en tout cas, les prêtre du monastère seront appelés en gé néral à faire partager aux autre les fruits de leur prière et de leur études par des sermons, des con férences, des travaux d'exégès scripturaire ou au confessionnal e par la direction spirituelle. Ains que saint Bernard le vit clairemen et l'enseigna, nous sommes appelé à la vie monastique pour cherche Dieu et le trouver. De même qu'i y a plusieurs demeures dans l maison du Père dans les cieux, peut aussi y avoir dans le monas tère différentes voies vers le ciel. L communauté prise dans son en semble est la génération de ceu qui cherchent Dieu. La vie ciste cienne est contemplative en ce ser qu'elle est centrée sur Dieu pl que sur le soin des âmes pour Die mais tous les moines ne sont p contemplatifs au sens strict du mo A la vérité, la contemplation e ouverte à tous, mais il ne s'ensu pas que tous y parviendront même que tous *doivent* y accéde Saint Bernard n'est pas préoccu par le fait que beaucoup de s

moines mèneront effectivement des vies actives. Il se contente de demander à ceux-ci de respecter la solitude des contemplatifs et de ne pas les troubler par leur activité.

La seconde remarque souligne que la position de saint Bernard ne procède pas d'une vue spéculative du problème, mais de son expérience de moine absorbé de besognes apostoliques.

Et voici comment Thomas Merton établit sa thèse :

> Le monastère étant en petit le Corps mystique, une sorte de microcosme à l'intérieur de l'organisation de l'Église, il reproduit quelque chose de la structure de l'Église elle-même. C'est ainsi que, dans le monastère, la vie active, la vie contemplative et la vie « apostolique » sont menées côte à côte. ... Toutes ces vocations à l'intérieur ou à l'extérieur du monastère sont des voies vers Dieu. Ce qui est de beaucoup le plus important, c'est qu'elles sont toutes des itinéraires de vie *intérieure*. C'est parce que toutes exigent une profonde vie intérieure d'union intime avec Dieu, bien qu'à des degrés différents, que saint Bernard n'a aucun scrupule à les admettre à l'intérieur de l'enceinte du monastère. Dieu parle au cœur de ceux qui sont fidèles à suivre ces trois voies et à ce qu'il leur fait entendre au plus profond du cœur dans sa propre paix. Ces trois formes de vie sont symbolisées par Noé, Daniel et Job. Dans l'Église, ces trois personnages représentent l'état de mariage, l'état monastique et l'état épiscopal. Au monastère, — où l'on ne trouve jamais le mariage ni l'épiscopat ! — ces trois figures de l'Ancien Testament ont une signification différente. Job représente la vie active — *officiales fratres qui exterioribus et quasi popularibus negotiis occupantur*. Daniel, l'homme de désirs, représente tout à fait bien les contemplatifs — *claustrales quos nulla occupatio impedit, sed libere vacant ut videant quam suavis est Dominus*. Restent enfin les supérieurs — les *Praelati* — qui combinent les deux parce que, comme Jésus-Christ qu'ils représentent dans le monastère, ils sont les pierres d'angle sur lesquelles doivent se rencontrer les deux murs de l'action et de la contemplation.

Saint Bernard fait aussi une distinction plus classique tirée des hôtes de Béthanie : Lazare, le pénitent; Marthe, occupée aux besognes du ménage; Marie, vouée à la contemplation. Et Thomas Merton montre que pour saint Bernard un monastère cistercien se compose normalement de Lazares, de Marthes et de Maries.

> Marie a choisi la meilleure part. Et pourtant Marie elle-même ne représente pas tout l'idéal du cistercien. La vie monastique ne doit pas consister exclusivement à s'asseoir comme Marie aux pieds de Jésus. Si saint Bernard fait cette réserve, ce n'est certainement pas parce qu'il regrette de devoir l'accepter comme un état de fait auquel il n'est pas possible d'échapper. Nous ne voulons pas dire que nous croyons que le monastère devrait être peuplé entièrement de Maries, mais que, la nature humaine étant ce qu'elle est, il faut nous estimer satisfaits si les deux tiers de la communauté vivent au-dessous du niveau de notre vraie vocation. Ce n'est pas du tout notre pensée. Il est *mieux* que la communauté puisse vivre à ces différents niveaux et tous ceux qui vivent à leur propre niveau à l'intérieur de la communauté *accomplissent* en fait l'idéal cistercien. *Tria haec distribuit ordinatio charitatis !*

Encore que cet article soit à suivre, on voit tout de suite combien une telle conception de la vie monastique, si authentique, peut être utile pour nous libérer de distinctions simplistes, mais fort répandues selon lesquelles on se fait moine pour vaquer à son salut individuel alors que le prêtre séculier est consacré au salut des autres. Cela est vrai, mais ces deux motifs et ces deux régimes de vie sont plus riches et moins étrangers l'un à l'autre qu'on ne le pense souvent. La contemplation marque, en effet, la com munauté monastique dans structure et dans sa fin, mai d'une part, la contemplation n'e pas sans liaison interne et néce saire avec l'action et l'apostola et, d'autre part, si la comm nauté monastique donne à ch cun de ses membres son cara tère contemplatif, ceux-ci, tr légitimement, peuvent et doive se répartir les tâches contempl tives, actives et apostoliqu d'une vie si riche et diverse da son unité.

LA CONCÉLÉBRATION

Revenant sur un article de 1951, Dom F. Vandenbroucke, dans Les Questions liturgiques et paroissiales (janvier-février 1953) apporte une nouvelle contribution au problème si actuel de la concélébration, acte liturgique communautaire. Il rappelle qu'à la suite des travaux du P. Hanssens, S. J., et de Karl Rahner, S. J., on distingue habituellement la concélébration « sacramentelle » (où les prêtres disent ensemble et à haute voix les paroles de la consécration) et la concélébration « cérémonielle » (où les prêtres assistent et communient à une messe dite par un seul d'entre eux).

Dom Vandenbroucke établit alors que l'examen des sources historiques et l'étude dogmatique révèlent que :

> La concélébration traditionnelle est une concélébration « sacramentelle »; tous les prêtres qui y prennent part célèbrent bien le sacrifi de la messe. Mais tous sont réu autour de celui d'entre eux q préside, et leur unité liturgique signifiée par quelques gestes, c tains, vêtements liturgiques, place, la communion. Et aussi qu ques paroles, mais, comme se blent bien l'indiquer les plus a ciens témoins, il n'est pas obli toire que tous prononcent paroles de la consécration; le p sident les énonce au nom de to L'acte liturgique est unique et c *lectif*. Ce n'est pas une mise commun d'actes individuels m tiples.
>
> Si le président prononce seul paroles consécratoires, cette con lébration est « cérémonielle » un sens, puisque, vus du deho les autres prêtres assistent et co munient seulement. Mais c'est l'écorce. Vus du dedans, ces prêt forment d'intention une comm nauté au nom de laquelle parle président quand il prononce les roles de la consécration. Exé tant un acte liturgique collec communautaire, ils ne sont pas

simples assistants qui communient. Ils con-célèbrent, unis à leur président, et manifestent leur communauté liturgique par quelques paroles, quelques gestes, les vêtements, la place, la communion.

Il en conclut que :

Il s'agit bien, dans tout ce dont nous parlons ici, de véritable concélébration « sacramentelle ». Cette dénomination de « sacramentelle » insiste sur l'aspect le plus caractéristique de toute vraie concélébration : chacun des prêtres y renouvelle sacramentellement le sacrifice de la Croix. Il faudrait dès lors écarter résolument et définitivement la dénomination de concélébration « cérémonielle » et ne plus parler en ce cas que de messe sacerdotale communautaire. Deux types de concélébration, tous deux sacramentels, restent ainsi en présence : la concélébration « formulée », où tous les concélébrants prononcent les paroles consécratoires. Et la concélébration « silencieuse » dans le cas contraire.

Dans les conclusions pratiques qui terminent cette étude, Dom Vandenbroucke écrit :

Comme conclusions pratiques, soulignons quelques points :

1. La concélébration est un usage qui fut en vigueur dans le passé et le reste encore en certains cas dans le rite latin et plus fréquemment dans la plupart des rites orientaux. Son extension ne serait donc pas une innovation.

2. Cette extension impliquerait la détermination des cas où elle est autorisée. En plus de l'ordination sacerdotale et du sacre épiscopal, où cette concélébration prend le type « formulé » (au sens défini plus haut), on pourrait envisager la concélébration aux moments de l'année liturgique où l'unité du corps presbytéral est le plus tangible : messes du jeudi saint et de la vigile pascale. (La communion des autres prêtres que le célébrant, en usage encore aujourd'hui, en est d'ailleurs le vestige). Puis aux circonstances où la hiérarchie se trouve le mieux mise en évidence : ainsi des cas où l'évêque préside, ou bien l'abbé qui a l'usage des pontificaux et célèbre dans son monastère. Par extension, on pourrait envisager la concélébration autour d'un doyen de chapitre, d'un curé, d'un supérieur religieux. Enfin l'extension la plus large de ce rite atteindrait tous les cas où des prêtres ont à célébrer au même endroit et à peu près au même moment, et où il n'est pas nécessaire qu'ils célèbrent plusieurs messes pour l'utilité du peuple. Ajoutons que tous devraient avoir la liberté, en de tels cas, de ne pas participer à la concélébration, par respect, par exemple, de la volonté expresse du fidèle donnant le *stipendium*, ou même par simple dévotion personnelle.

Ce ne sont là et ce ne peuvent être que des suggestions et des vœux sur une matière dont la solidité doctrinale et liturgique et l'opportunité pastorale nous paraissent solides.

LA FOI ET LES MŒURS

Il ne suffit pas d'avoir la foi, il faut y conformer sa vie. Le décalage entre la foi et les œuvres est un problème de tous les temps.

Trois textes publiés récemment le posent dans tout son paradoxe.

Dans le premier de ces textes (La France catholique, 27 février et 6 mars 1953), Gustave Thibon remarque :

> Une des caractéristiques les plus générales du christianisme occidental est le blocage — poussé souvent jusqu'à la confusion — entre la vie religieuse sous ses formes les plus hautes (prière, participation aux sacrements, en bref, tout ce qui concerne le contact intime entre l'âme et Dieu) et la morale, prise dans ses manifestations les plus extérieures et réduite même, à la limite, au pur conformisme social.

Ce « blocage » est sans doute celui toujours souhaitable de la foi et de la vie des œuvres, mais il se colore, depuis le XIXe siècle surtout, d'une exigence de « respectabilité » bourgeoise :

> Le moyen âge n'ignorait certes pas l'aspect moral de la foi religieuse et son éthique témoignait même d'une finesse de structure qui, sur bien des points, reste pour nous un exemple et un reproche. Il savait pourtant distinguer la sève de l'écorce et, quand il le fallait, sauver à travers la faillite de la morale les valeurs religieuses essentielles : la foi en Dieu et l'amour de Dieu. Héloïse et Abélard, par exemple, restèrent chrétiens malgré leur péché et ne cessèrent jamais d'être considérés comme tels par l'opinion publique, à telle enseigne qu'après leur mort on réunit les cendres de leurs deux corps qu'un feu coupable avait consumés.
>
> De même, Villon, parfaite canaille sur le plan moral et social, conserva jusqu'au bout la foi et l'espérance chrétiennes dans toute leur pureté. Et, dans les temps modernes, les Orientaux (les Slaves en particulier, comme un Marméladof dans Dostoïewsky) peuvent demeurer unis à Dieu dans le fond de leur âme à travers les pires débordements extérieurs. Je pose une simple question. Un Villon, un Marméladof, auraient-ils pu exister en France au milieu du XIXe siècle ?

Et Gustave Thibon de faire équitablement le bilan d'un tel blocage entre la foi chrétienne et ce que nous pourrions appeler une moralité du Devoir, de la pratique et du « bon ton » social.

Ce n'est pas exactement de cette manière que la foi exerce ses exigences de vie. C'est ce que met en valeur la lettre pastorale de S. Exc. Mgr Lefèvre, vicaire apostolique du Maroc (publiée dans Maroc-Monde, 14 février 1953).

Mgr Lefèvre parle aussi du décalage entre la foi et les mœurs :

> Le décalage est tel, la diversité si marquée, que beaucoup d'hommes de bonne foi se refusent — ont-ils toujours tort — à nous reconnaître pour les disciples du Christ. Gandhi, dans sa jeunesse, quitte l'Inde pour terminer en Europe ses études. A son départ, il était attiré par la figure de Jésus et par le rayonnement qui émanait de l'Evangile qu'il avait lu. Quand il revint dans sa patrie, sa position était prise : il ne serait jamais chrétien. « J'ai vu chez eux, disait-il, vivre les disciples du Christ. J'aime le Christ, mais je n'aime pas les chrétiens. »

Mais Mgr Lefèvre prend soin de situer exactement les exigences de la foi, qui sont celles de l'Evangile et de l'imitation du Christ :

> La conscience chrétienne est un principe d'action et d'option qui maintient le chrétien dans le sillage

du Christ et l'empêche de s'écarter de lui. Le quitter, n'est-ce pas quitter la route de la vie, et prendre le chemin qui conduit à la mort : « Je suis la voie, la vérité et la vie... Nul ne vient au Père que par moi », dit Jésus. Et Pierre, parlant au nom des apôtres, au nom de tous les chrétiens, répond au Maître : « Seigneur, à qui irions-nous ? Tu as les paroles de la vie éternelle.

Une conscience véritablement chrétienne cherche constamment dans l'Évangile, la règle de ses décisions; non pas comme dans un livre de morale, mais comme dans le témoignage laissé par ceux qui ont vécu avec Jésus, et nous livrent leurs souvenirs de compagnons de route du Fils de Dieu.

Et Mgr Lefèvre discerne trois causes de ce décalage : Ignorance pratique de l'Évangile, christianisme à côté de la vie, affaiblissement du sens de l'Église.

La deuxième de ces causes est bien illustrée dans le rapport de clôture du récent congrès paroissial de l'église Saint-Sulpice (Bulletin paroissial de Saint-Sulpice, mars 1953). Parmi les questions posées aux paroissiens, on demandait : « Votre vie professionnelle vous pose-t-elle des problèmes d'ordre chrétien et social ? Avez-vous songé à vous en ouvrir à votre clergé paroissial ? Pensez-vous sincèrement qu'il puisse vous être de quelque secours ? »

Voici la réponse d'ensemble à ces questions :

Une bonne moitié d'abstentions sur ces trois problèmes nous confirme qu'il s'agit là surtout d'une question masculine. Les problèmes que pose la vie professionnelle, le dépouillement des questionnaires permet d'en dresser une première liste : appartenance à la C.F.T.C., problème du juste prix, du juste salaire, une certaine dureté est-elle nécessaire dans les affaires, être chrétien constitue-t-il un réel handicap ?

Voici comment, sur ce sujet, se dessine la majorité : oui, notre vie professionnelle nous pose des problèmes d'ordre social et chrétien. Non, nous ne songeons pas à nous ouvrir à notre clergé, et cependant il pourrait sans doute nous être utile. Toutefois — et nous retrouvons cette particularité à propos du questionnaire tout entier — ce sont les opposants qui nous fournissent les arguments les plus solides ou les plus troublants, les autres se contentant le plus souvent d'un simple oui.

« *Le devoir d'état est une chose, les préoccupations religieuses et sociales en sont une autre.* » Ainsi pense le tiers des paroissiens. De toute façon, ces questions sont à soulever avec un aumônier spécialisé et non avec le clergé paroissial : « *On ne travaille presque jamais au lieu où on habite.* » La J.O.C. et le Parti communiste ont compris depuis longtemps que le véritable milieu, c'est l'atelier et non le domicile. D'ailleurs, ajoutent nos 25 % d'opposants, *la vie du clergé est trop éloignée du cadre professionnel et social* : on connaît d'avance les réponses des prêtres; chacun reste sur ses positions; les divergences de pensée à l'intérieur du clergé déconcertent.

Ces réponses suggestives posent à leur tour de nombreuses et graves questions. Il est heureux qu'elles soient posées avec courage et bon esprit au sein d'une communauté paroissiale.

A. P

LES LIVRES

DOCTRINE ET SPIRITUALITÉ

CH. JOURNET : *Les sept paroles du Christ en croix* (La vigne du Carmel). Éd. du Seuil, Paris, 1952; 190 pp.

Nous avions besoin de ce livre. Il est vrai que le haut Moyen-Age offre les premiers traités consacrés aux sept paroles du Christ en croix — les noms d'Ernald de Bonneval et de Gérard de Liége émergent ici; il est vrai que la littérature ecclésiastique n'a cessé, depuis, de fixer les résonances infinies des divines et dernières paroles. Mais qui de nous a le temps des recherches érudites et qu'avions-nous à nous mettre sous la dent hormis quelques médiocres productions de la fin du XIX^e^ siècle ou du début de celui-ci ? Impossible cependant de connaître l'âme du Crucifié sans recueillir avec soin les quelques mots qui brisèrent un instant le silence tragique et serein tout ensemble de la colline sacrée. Mgr Journet a écrit des pages qui se maintiennent au niveau sublime de la croix et sont toujours de très haute qualité. Écoutez la première parole, qui fait paraître quelque chose de nouveau sous le soleil : un royaume longtemps attendu, le royaume des pardons de l'amour, ou la deuxième, qui déplace, aux yeux du bon larron, le centre de gravité du monde et jette son espérance, hors de l'ordre établi, dans un univers supérieur, où pour le condamné à mort il y a place encore, ou les deux paroles de l'abandon, plaintes lumineuses et non désespérées, gémissements d'un sauveur, non rugissements d'un damné. A travers tous l abîmes qui s'ouvrent sous nos p l'exposé de Mgr Journet, plein rappels scripturaires, nourri d'u sûre théologie, nous guide sans d faillance. Chacun pourra, s'il le peu prolonger la méditation; chacu pourra, s'il l'ose, mettre en discu sion tel détail, l'interprétation d noces de Cana, par exemple, ou dissociation fortement accusée ent le mal moral et le mal cosmiqu L'ensemble reste remarquable, dig d'être lu, voire relu.

J.-A. R.

M.-L. GUÉRARD DES LAURIER O.P. : *Dimensions de la foi*. Éd. Cerf, Paris, 1952; 2 tomes in-8° ra sin, 584 et 440 pp.; 2.500 fr.

A certains égards, *Dimensions de foi* se présente comme la reprise d grandes œuvres du P. Gardeil : *crédibilité et l'apologétique*, *Le don révélé et la théologie* et surtout *structure de l'âme*. C'est une œuv qui marquera à l'égal de celles-l Le propos précis du P. Guérard d Lauriers est de contempler et de d crire le lien qui, dans la foi, u l'âme croyante à son Dieu. La foi une connaissance dont il est possib d'analyser le statut intelligible, m puisqu'elle est un don de Dieu, meilleure manière de la comprend

ère de la considérer dans le dessein de celui qui la donne et qui en est l'objet. Retrouver ainsi la foi dans l'intention divine, ce n'est pas autre chose que d'en découvrir la finalité. Le P. Guérard des Lauriers montre que la foi est une invention de la sagesse de Dieu en laquelle se conjuguent le bien de Dieu et le bien de l'homme : Dieu y trouve la complaisance et l'homme son épanouissement ultime : « Dieu regarde la foi, et Dieu voit que la foi est bonne... la foi est bonne, parce qu'inventée par Dieu et portant inscrite en sa structure, sous quelque rapport qu'on l'envisage, l'inéluctable nécessité d'un retour vers lui, elle est fidèle au dessein intelligible de la Sagesse divine. » C'est l'attention à ce dessein qui assure l'unité profonde du livre à travers les analyses les plus diverses et les plus ténues.

La ligne générale de l'exposé est extrêmement simple. La foi est une connaissance. Or, l'homme peut être conduit à la connaissance de Dieu par trois cheminements différents : « Dieu instruit l'homme par la création visible, il l'instruit par l'Écriture, il l'instruit en lui parlant au cœur. » Il est légitime d'examiner ce qu'est la foi à chacun de ces registres. Cette enquête progressive est l'objet des trois premiers chapitres. On consulte d'abord le *livre de la nature* pour y observer et y définir ce type de savoir particulier qui comble l'écart entre le fait et l'idéal. Une intéressante comparaison avec l'induction aboutit à définir la foi comme *de la pensée à l'état humain* (ch. I). Ceci intéressera particulièrement le philosophe. Mais à côté du livre de la nature et pour en faciliter la compréhension Dieu a ouvert *le livre de l'Écriture*. Dans le message de vérité que le Christ nous a apporté, il nous est parlé de la foi. Le chapitre II est une remarquable synthèse scripturaire de tout ce qu'apporte le Nouveau Testament. Notons que le P. Guérard des Lauriers achève cette consultation méthodique du donné révélé par un exposé clair et ramassé de l'enseignement de l'Église au Concile du Vatican. Si l'Écriture est « le message essentiel qui est la règle de tous les autres », il y a des degrés dans la compréhension de ce livre. « Dieu peut mettre dans l'esprit de l'homme sa propre lumière : lumière qui est en deçà des mots de l'Écriture, en ce sens que c'est par elle que, pour chacun de nous, l'Écriture prend la plénitude de son sens. » C'est là un troisième livre plus personnel et plus secret, celui que Dieu dicte en parlant au cœur : *le livre de la Sagesse divine*. C'est ce livre qui révèle la mystérieuse harmonie d'une connaissance qui réunit l'homme tel qu'il est à Dieu tel qu'il est, la convenance éminente de l'invention de la foi. Il manifeste à celui qui sait comprendre que Dieu met sa complaisance dans l'acte du croyant, parce qu'il y retrouve sa propre image.

Considéré isolément, aucun de ces trois livres ne suffit. Il faut donc les interroger simultanément pour se faire de la foi une idée intégrale et véridique. Il est toutefois nécessaire de discerner et d'ordonner entre eux les divers ordres entre lesquels d'un livre à l'autre évolue l'esprit de l'homme : la raison, l'intelligence, l'esprit, ou, comme les appelle respectivement l'auteur : le rationnel, le noétique, le pneumatique. Ces trois pouvoirs hiérarchisés, mais subordonnés, interviennent conjointement dans l'activité du croyant. Ils jouent selon des proportions qui varient avec la grâce et avec le tempérament : il y a la foi des philosophes, la foi des théologiens, la foi des mystiques. Chacune a ses carences et ses richesses propres. La foi transcende ces définitions ou ces modalités et cette diversité est un signe de sa grandeur. Il en résulte que pour donner de la foi une idée exhaustive, il importe de décrire la rencontre et la communion avec Dieu à chacun de ces niveaux. Autre manière d'explorer les *dimensions de la foi*, puisque la foi épouse les dimensions de l'homme. C'est le pro-

gramme des quatre chapitres suivants.

Le P. Guérard des Lauriers s'arrête particulièrement au niveau « noétique » parce que « l'esprit de l'homme y trouve normalement son port d'attache ». On étudie donc le rôle de l'intelligence et de la volonté dans l'activité de la foi et dans sa préparation : d'abord le problème de l'adhésion et de la crédibilité, ce qui permet à l'auteur de regrouper tout ce qui relève de l'intelligibilité et de la vérité (ch. IV), puis le rôle de l'amour dans l'intention de foi et dans l'assentiment (ch. V). Les deux chapitres concernant respectivement les aspects pneumatiques et les aspects rationnels feront l'objet d'un propos[illegible] un volume complet chain volume. Signalons que ce pretome, dont le contenu et la présentation suffisent à signaler la qualité technique du travail entrepris par le P. Guérard des Lauriers : douze excursus qui sont autant de chapitres additionnels, sans parler des notes et des tables analytiques d'une remarquable précision. On a quelque peine à résumer ainsi sommairement une série d'élaborations particulièrement riches et vivantes.

La doctrine du P. Guérard des Lauriers, profondément classique, peut à bon droit se réclamer de celle de saint Thomas. Cependant l'auteur en donne une présentation nouvelle, dans la problématique et le vocabulaire. L'originalité est aussi dans un certain prolongement des intuitions thomistes, voire dans une restitution des inspirations dont bénéficiait saint Thomas lui-même, celle de saint Augustin en particulier. En d'autres termes, si la doctrine est classique certaines insistances sont nouvelles.

L'aspect le plus précis de cet approfondissement est le discernement que nous notions plus haut entre les trois ordres de la vie de l'esprit. Le P. Guérard des Lauriers conserve substantiellement l'inspiration intellectualiste de la doctrine thomiste, mais il en prolonge l'analyse et cela lui permet d'en nuancer l'applic[illegible]tion. L'explication classique de l'act[illegible] de foi utilise avec succès le jeu d[illegible] composantes intellectuelles et volon[illegible]taires de l'acte humain. On la précis[illegible] encore par la distinction entre *inte[illegible]lectus* et *ratio*. On peut aller plu[illegible] loin. Comme naguère le P. Gardei[illegible] dont la *Structure* revalorisait le *men*[illegible] mais poussant plus avant l'introspe[illegible]tion, le P. Guérard des Lauriers a[illegible] corde au *pneuma* une place plu[illegible] explicite. Cette insistance sur la d[illegible]mension proprement spirituelle [illegible] l'homme éclaire d'une lumière nou[illegible]velle la place de l'amour dans la v[illegible] de la foi dont elle affine la psych[illegible]logie.

Notons, en particulier, que le fa[illegible] de considérer la foi en fonction de [illegible] finalité insère celle-ci dans le cycle [illegible] procession et de retour : toutes ch[illegible] ses venant de Dieu pour retourner [illegible] lui. Aussi le bien de la foi consist[illegible] t-il en ce qu'elle conjugue le Bi[illegible] de Dieu et le bien du croyant. C'e[illegible] pourquoi le P. Guérard des Laurie[illegible] insiste tant sur la *complaisance* d[illegible] vine que le don de la foi révèle et q[illegible] trouve son image dans l'amour [illegible] croyant.

Quant au rôle concret de cet amo[illegible] dans la vie de la foi, le P. Guéra[illegible] des Lauriers en montre la présen[illegible] active à toutes les étapes de sa pr[illegible] paration, aussi bien dans l'adhési[illegible] intellectuelle que dans l'assentime[illegible] du cœur.

Aussi, dépassant la présentation [illegible] la crédibilité rendue classique par [illegible] P. Gardeil, il met en évidence la pr[illegible] sence efficace des grâces d'*inspirati*[illegible] tout au long de la démarche ratio[illegible] nelle. Si bien qu'il faut distinguer [illegible] crédibilité qui concerne seuleme[illegible] l'élaboration des raisons de croi[illegible] abstraitement considérées, de la cr[illegible] dibilité qui aboutit en fait à l'acte [illegible] foi en vertu de l'élan affectif de l'[illegible] mour et de la pesée de la grâce. [illegible] n'y a donc pas deux jugements, l'[illegible] rationnel, l'autre théologal : crédil[illegible] lité concrètement prise et crédenti[illegible] ne sont que les deux faces, humai[illegible]

t divine, d'un unique jugement
ont la certitude est confortée et con-
irmée par l'amour, non seulement
u terme, mais tout au long de sa
enèse. De la même manière, le
. Guérard des Lauriers montre
u'au principe de la recherche de
ieu, l'*amour de l'amour* prépare
'assentiment.

On voit que, tout en demeurant
idèle à l'inspiration intellectualiste
e son maître saint Thomas, le
. Guérard des Lauriers insiste sur
es aspects affectifs qui font de la foi
héologale une vertu inventée par
mour, image de Dieu qui est
mour, une connaissance qui naît
ans l'amour pour s'achever dans l'a-
our. Ainsi le « dynamisme de la
oi » n'a pas à être opposé ou sura-
outé à sa stabilité : il est intégré
ans la structure même. Tout cela
st à la fois trop original et trop
uthentique pour n'être pas appelé à
n profond retentissement, en dépit
e la technicité requise par la préci-
ion de l'analyse.

Nous disons : en dépit de sa tech-
icité, car il est certain que tout en
ejoignant les intuitions spirituelles
e saint Augustin et de Pascal, voire
s requêtes des modernes personna-
stes, le livre du P. Guérard des
auriers se présente comme un mo-
ument d'une exceptionnelle rigueur
ntellectuelle. Il faut avouer que
ous ne sommes plus habitués à une
ialectique aussi vigoureuse et à une
éflexion aussi soutenue. L'auteur s'y
ent sans faiblir, et il est parfois dif-
icile de conserver la studieuse et con-
mplative tension d'esprit qu'il
xige.

Ceci ne veut pas dire que ce livre
oit destiné aux seuls théologiens ! C'est sur ce point que nous voudrions
nsister en terminant.

Lorsqu'il s'agit de Dieu et de ses
ons, la technicité n'exclut pas un
rtain lyrisme, elle en serait plutôt
condition. Il faut reconnaître que
P. Guérard des Lauriers a réussi
les réunir. Tantôt l'une prend le
s sur l'autre, mais jamais la logique n'altère la ferveur de l'inspiration théologale. Une œuvre est grande lorsqu'elle communique un esprit ou suggère une attitude avant de donner des idées. Le signe d'une telle œuvre est de pouvoir être lue à plusieurs niveaux et sous diverses lumières comme de pouvoir être indéfiniment reprise au profit de découvertes toujours nouvelles. Évidemment, tous les paragraphes de *Dimension de la foi* ne présenteront pas pour tous un égal intérêt ni une égale facilité d'accès. Mais nous croyons que tous ceux qui sont épris de vérité et de sagesse, philosophes, théologiens, contemplatifs, quelque différents qu'ils soient, pourront lire le livre du P. Guérard des Lauriers au niveau qui leur est familier. Ils y reconnaîtront leur expérience et pressentiront la présence de l'objet de leur recherche.

Ceci suffit à dire que les âmes religieuses puiseront leur bien dans les *Dimensions de la foi*. D'abord parce qu'elles y trouveront, sous la lumière d'une théologie de la communion avec Dieu, un traité de toutes les grandes valeurs qui font la substance de la vie contemplative : la prière, la grâce, la sagesse, la virginité. Ensuite et surtout parce qu'à travers les analyses les plus exigeantes le P. Guérard des Lauriers réussit à introduire et à maintenir le lecteur dans la contemplation de l'objet : la Vérité première, qui est une Personne.

Nous pensons aussi à tous ceux que dévorent justement le tourment du salut des hommes ou les soucis de l'apostolat. La pénétrante analyse du rôle de l'amour dans la découverte de la vérité et dans l'adhésion à Dieu propose des réponses sûres et substantielles à toutes les questions qui montent des tâches pastorales et des rencontres humaines. Par cette rigoureuse mise en place, le P. Guérard des Lauriers justifie, au plan de la sagesse, bien des espérances, des efforts ou même des audaces apostoliques.

Nous venons de dire à plusieurs reprises : *en sagesse, au plan de la*

sagesse. C'est ce mot qui nous paraît en effet le plus apte à caractériser l'œuvre du P. Guérard des Lauriers. Contempler ainsi la foi dans la divine sagesse c'est déjà, pour l'homme, faire œuvre de sagesse. Car la théologie est sagesse. De toutes les fonctions de la *doctrina sacra* c'est pourtant celle-là que l'homme de notre temps — et sans doute l'homme tout court — est le plus incliné à méconnaître ou à oublier. Rares sont les œuvres qui témoignent d'assez de courage pour se situer à ce plan et possèdent assez de santé pour s'y maintenir. Aussi le livre du P. Guérard des Lauriers sera-t-il salué comme un événement par tous ceux — théologiens ou non — qui trouvent leur joie dans la contemplation et la proclamation de la vérité divine.

J. Dubois.

Max SCHELER : *Mort et survie*. Collection « Philosophie de l'esprit ». Aubier, éditions Montaigne, Paris, 1952; 140 pp.

L'œuvre de Scheler est encore presque inconnue en France, où il est très rare de trouver, même dans les bibliothèques publiques, l'ensemble de ses ouvrages. On annonce en Suisse une édition définitive des œuvres complètes. En France, l'éditeur Aubier s'est attaqué fort courageusement à la publication de quelques essais caractéristiques. Celui qui vient de paraître sous le titre *Mort et survie* est simplement admirable. On ne peut guère donner une analyse de ce livre; ce que Scheler a apporté dans la considération humaine, disons philosophique, de la mort et de la survie est un point de vue absolument original, qui était celui de la phénoménologie, et l'on peut dire que dans l'exploration de l'existence humaine cela a été une découverte à l'état pur. La citation suivante, dans sa rédaction ésotérique, donne une idée de la découverte. Scheler a considéré le premier « le datum eïdétique intuitivement saisi qui remplit l'idée de la survie sous ses mille formes, depu la foi des sauvages jusqu'aux conce tions les plus évoluées de Kant et d Gœthe » (p. 73), ce qui veut dire, e français, que la considération philos phique à partir de Scheler est pass du stade de la réflexion traditionnel sur les « preuves » de l'immortali de l'âme à la « description » des r présentations concrètes que les hon mes, depuis les origines, se sont fa tes et de la mort et de la survi Scheler, sans être informé direct ment de l'histoire des religions, ava une connaissance opulente de l'hi toire des cultures et il excellait da ce genre d'analyse et de descriptio Il faut le suivre dans cette analy passionnante qui nous promène à t vers le champ des religions de l' rient, des philosophes antiques et la poésie moderne. A cette analy descriptive, Scheler ajoutait un se aigu vraiment génial de la réalité la vie humaine. A chaque ligne, da ses écrits, le philosophe reste homme. Il faudrait multiplier les tations, mais mieux vaut renvoyer ce texte qu'on ne peut lire sans q chaque instant vous assaillent souvenirs, des rapprochements, réminiscences, des comparaisons, suggestions, et dont le R. P. Goi a écrit qu'il comptait « parmi pages les plus belles de la philo phie ».

Paul Landsberg avait publié av la guerre une plaquette qui a été prise récemment aux éditions Seuil sur l'*Expérience de la Mo* C'est, elle aussi, dans sa brièveté u œuvre très suggestive, mais la l ture du petit livre de Scheler mon à quel point Landsberg était loin d tre un penseur original; il n'él que l'élève de Scheler et il en d'ailleurs fier.

Nous dirions, toutes proporti gardées, la même chose de certai œuvres de Romano Guardini qui o naissent en France un succès si rité. *Les Fins dernières*, qu'on p considérer comme le chef-d'œuvre œuvres de Guardini jusqu'à prés

traduites en français, ne s'expliquent vraiment qu'à partir des catégories philosophiques de Scheler, catégories qui ont naturellement été mises au service, chez Guardini, d'une expérience chrétienne, sacerdotale et spirituelle qui manquait à Scheler, mais la race philosophique est la même.

Le lecteur de *La Vie Spirituelle* ne doit pas se laisser rebuter par le caractère philosophique du livre de Scheler. Ce n'est pas un livre « spirituel » et, cependant, chaque page de ce livre nourrit la réflexion spirituelle. Autant qu'on en puisse juger quand on n'a pas sous les yeux — ce qui est mon cas — l'original allemand, la traduction semble excellente. Elle est, en tout cas, parfaitement lisible et ce n'est pas là un mérite commun quand il s'agit de la traduction des existentialistes allemands. Il est relativement facile de traduire Scheler qui est un moraliste et qui n'est pas un poète.

PIE DUPLOYÉ.

PAUL DEMANN : *Les Juifs dans la catéchèse chrétienne*, avec lettre-préface de Mgr DE PROVENCHÈRES, président de la Commission épiscopale du catéchisme. Plaquette éditée par les *Cahiers Sioniens*, 2e édition. Paris, 1952; 16 pp.

Voici une petite brochure dont l'importance dépasse de beaucoup son volume, et qui est destinée à faire œuvre de vérité et de justice. Le P. Demann part de la constatation que, pour la plupart des chrétiens, « les Juifs », dont ils ont entendu parler au catéchisme, dans les sermons ou dans les livres, sont les premiers, parfois même les seuls, qu'ils rencontreront : leurs sentiments vis-à-vis d'eux sont donc commandés par la perspective sous laquelle l'enseignement chrétien les leur a montrés. Or cet enseignement est trop souvent gravement défectueux. L'histoire et l'expérience quotidienne prouvent, en effet, que pour beaucoup de chrétiens « les Juifs », ce n'est pas d'abord le peuple choisi par Dieu, où sont nés Jésus, Marie et les premiers disciples, et sans lequel l'Église n'aurait pas existé; mais ils voient en eux surtout le peuple « déicide », « perfide », « réprouvé », « maudit ». De cette perspective faussée, il résulte un sentiment de mépris et d'aversion vis-à-vis des Juifs, sentiment totalement antichrétien, et qui a eu de graves conséquences. « Toute la gravité d'une telle complicité n'apparaît pleinement qu'à la lumière de la foi... Les Juifs ont été les premiers appelés, les dépositaires de la Promesse de Dieu. » Bien qu'Israël, comme peuple, en refusant l'Évangile, se soit — et reste actuellement — douloureusement séparé de l'Église, nous savons par la Révélation que cette séparation n'est que provisoire, qu'Israël est « toujours aimé de Dieu, toujours attendu dans l'Église qui ne pourra atteindre son achèvement sans lui. Sa réintégration est conditionnée, d'après saint Paul, par notre témoignage de justice et de charité. Aussi bien, ce *témoignage* ou, au contraire, le *scandale* de l'incompréhension et du mépris que nous leur aurons donné, ou que nous aurons suscité à leur égard par notre enseignement, ont une portée intrinsèquement catholique et eschatologique ».

Aujourd'hui, grâce au renouveau biblique, au développement de la théologie de l'Église et à l'aspiration vers l'Unité, on peut chercher à éliminer les causes passionnelles et les vues conventionnelles qui entretiennent le mensonge et l'injustice. C'est le but que se propose le P. Demann, qui résume, en quelques pages concises et claires, les mises au point qui s'imposent avec urgence, à cet égard, à notre catéchèse. Il s'agit de présenter, ou de rétablir, dans son intégrité, la vérité historique et théologique sur des points essentiels, parmi lesquels nous signalons les suivants : montrer la continuité de l'Ancien Testament au Nouveau Testament; présenter le judaïsme contemporain

de Jésus et celui postérieur à lui dans leur physionomie véritable, sans que le spectacle de leurs déviations fasse oublier leurs richesses spirituelles authentiques; dans le conflit qui a abouti à la Passion, éviter d'identifier indûment tout le peuple juif — et à plus forte raison les Juifs de tous les temps — avec les dirigeants ligués contre Jésus; ne pas oublier qu'au delà des artisans effectifs de la mort de Jésus, ce sont tous les pécheurs, *dont nous sommes*, qui sont responsables de sa crucifixion; ne jamais parler de l'infidélité d'Israël, en tant que peuple, sans évoquer l'espérance divinement garantie de sa réintégration...

Peut-être pourrait-on regretter que le caractère concis de cet opuscule n'ait pas permis à l'auteur de nuancer quelque affirmations qui risquent de paraître trop absolues : la deuxième édition apporte cependant quelques heureuses retouches à cet égard. Nous espérons que cette brochure aura une large diffusion parmi les prêtres et les responsables de l'initiation chrétienne des enfants et adultes, et qu'elle les incitera à approfondir, par une réflexion personnelle, le sens de la vocation des Juifs à l'origine, au terme et tout le long de l'histoire de notre salut.

M.-B. HUSSAR.

ROMANO GUARDINI : *De la mélancolie*. Traduit de l'allemand par JEANNE ANCELET-HUSTACHE. Éd. du Seuil, Paris, 1952; 94 pp.

Le terme « Schwermut », qui signifie plutôt « pesanteur d'âme », n'a pas d'équivalent en français, et il est bon de le remarquer avant d'aborder les pages si pénétrantes dans lesquelles Guardini, à partir d'admirables extraits de Kierkegaard, analyse cet état d'esprit.

Vide métaphysique, manque de confiance en soi, mais aussi désir de s'affirmer, besoin de solitude et, avant tout, nostalgie de l'amour; tendance auto-destructrice en même temps qu'aspiration à l'infini, tel sont les constituantes de la mélancolie. On ne peut donc l'expliquer par des causes purement psychologiques; elle est une expérience métaphysique et religieuse, « la douleur causée par l'enfantement de l'éternel dans l'homme ». Si la « mauvaise mélancolie » peut conduire au désespoir, il en est une bonne qui nous révèle le caractère transitoire du créé et qui nous jette en Dieu.

Il reste que seule la Croix du Christ peut donner la solution de pareil problème; seuls la foi et l'amour de Dieu sont le remède à cette détresse.

Il est difficile de dire la densité de ces cinq courts chapitres, la profondeur et la justesse de tant de remarques, la richesse de l'observation. Qu'après avoir lu ce livre, l'on reprenne les épîtres de saint Paul, et l'on pourra en dégager, comme le suggère l'auteur, une véritable théologie de la « mélancolie ».

M.-L. T.

HANS URS VON BALTHASAR : *Der Christ und die Angst*. Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1951; 19×11; 96 pp.

On a déjà beaucoup écrit sur l'angoisse. Depuis le fameux livre de Kierkegaard (1844), philosophes, psychanalystes, romanciers n'ont fait qu'amplifier le thème, à tel point qu'il n'est pas exagéré de parler d'une mystique contemporaine de l'angoisse. C'est à la lumière de la Parole de Dieu et de l'enseignement du Christ que l'auteur s'efforce de l'assumer, sans tomber dans ce christianisme jovial, dans cet optimisme de boy-scout, que tant de personnes religieuses tendent naïvement comme un voile devant la réalité du monde et de leur conscience. Par ailleurs, l'auteur montre fort bien que la continuité entre l'angoisse du péché et l'angoisse de la croix est brisée par la joie de la Rédemption. Comment ne pas entendre le chant sublime du

triomphe pascal, et cette victoire nous est donnée ici et maintenant, dans une certaine mesure. Aussi l'angoisse chrétienne ne peut-elle jamais être qu'une nuit située entre deux lumières. On n'accède pas à l'angoisse de la croix, sans passer par la foi, l'espérance et la charité, et sans s'y maintenir. L'auteur, on le voit, combat une « mystique du péché », dans laquelle l'angoisse sécrétée par le désordre, aurait par elle-même valeur de salut. Cette réflexion chrétienne avertie et nuancée est un bon guide pour apprendre à communier à l'angoisse du monde et à l'agonie du Christ, sans perdre la certitude efficace de la Rédemption et le goût de l'espérance, car on peut succomber au sombre plaisir du désespoir et s'enfoncer en soi-même, au lieu de se perdre en Dieu.

AUG. LÉONARD.

KARL HORMANN : *Leben in Christus. Zusammenhänge zwischen Dogma und Sitte bei den Apostolischen Vätern.* Verlag Herold, Wien, 1952; 348 pp.

Ce livre se situe dans la ligne des tentatives contemporaines pour un renouvellement de la morale. L'auteur se réclame de l'exemple de certains théologiens, comme F. Tillmann et surtout J. Leclercq (on pourrait noter encore le prochain *Cahier de l'actualité religieuse : Morale chrétienne et requêtes contemporaines*). Si tant de chrétiens n'appartiennent au Christ que de nom, n'est-ce pas, pour une bonne part, que notre morale manque d'attirance. Elle ne se distingue pas beaucoup de celle des non-chrétiens. Le Christ demeure effacé. Mais quelle nouvelle orientation choisir ? L'œuvre de saint Thomas fournit une indication : sa morale se situait au milieu de l'enseignement de la foi et y était fortement liée. Mais un exposé déductif, comme était le sien, n'est pas possible de nos jours où le monde dans son ensemble n'est plus croyant. Mieux vaut, pense l'auteur, prendre exemple sur les chrétiens des premiers siècles qui vivaient comme nous dans un monde païen. Le témoignage que va recueillir l'auteur est donc celui des Pères apostoliques. Sept textes essentiels sont étudiés : les lettres de saint Ignace; celles de saint Polycarpe; la première de saint Clément; la lettre de Barnabé, la Didachè, la deuxième lettre de saint Clément, le Pasteur d'Hermas. — Pour ces premiers écrivains chrétiens, la morale repose sur un fondement surnaturel : la volonté du Christ, qui, elle-même, manifeste celle de Dieu. Sans doute, pour les Pères, existe-t-il des commandements de Dieu ou du Christ, transmis par l'Église; mais ils sont proposés, non comme une règle artificielle, mais comme un moyen d'imiter le Christ et Dieu lui-même et ils s'accordent avec les inspirations de l'Esprit-Saint. De plus ces écrivains sont loin de rejeter une morale fondée sur la raison; et même ils proposent l'essentiel de ce qui deviendra cette morale d'aspect rationnel propre aux scolastiques, en l'intégrant dans la vie chrétienne. Ainsi Dogme et Morale forment un tout. De même, les Pères insistent plutôt sur le développement des vertus que sur l'exclusion du péché; ils proposent la perfection comme but, de sorte que, pour eux, ascétique et mystique sont liées. En outre, tout en fondant solidement la morale, ils ne perdent pas de vue les cas particuliers. Finalement, l'idée qui ressort de ces écrits est celle de l'imitation du Christ, conçue comme une union intime avec Jésus vivant. Cette idée, l'auteur propose de la remettre au premier plan; elle seule est susceptible de rendre vigueur et attirance à la morale chrétienne.

Ces conclusions ressortent d'une étude attentive des Pères apostoliques. L'auteur ne craint pas de suivre un plan identique pour chaque partie. Cette répétition des mêmes divisions est quelque peu lassante. Peut-être le caractère propre de chaque écrivain est-il, de ce fait, estompé. A ce pro-

pos, on aimerait aussi que l'auteur fasse voir comment la pensée des Pères se rattache à un milieu littéraire et théologique. (Par exemple, pour saint Ignace, l'auteur aurait pu s'inspirer de l'important article du professeur O. Perler, sur l'influence du IVe Livre des Macchabées : *Das vierte Makkabäerbuch, Ignatius von Antiochen und die ältesten Martyrerberichte*, Rivista di Archeologia cristiana, 1949.) Par contre, cette systématisation fait mieux ressortir les traits essentiels du problème moral, à la solution duquel ce livre apporte une contribution importante.

R.-L. Oechslin.

P. Beda DOBRENTEI, O.S.B. : *Christ-Mensch*, Radiopredigten. Verlag Herder, Wien, 1952; XII-355 pp.

Un christianisme incarné, vraiment humain : voilà ce que proposent ces radio-messages transmis par l'émetteur autrichien *Rot-Weiss-Rot*, au cours de l'année précédente. Appels directs, ils exigent de l'auditeur une vie chrétienne dégagée de tout formalisme. Tout ce qui préoccupe le chrétien d'aujourd'hui, dans le domaine de la doctrine ou de la morale, est repensé, justifié, exposé clairement. Tant de questions, en effet, sont soulevées de nos jours : le chrétien n'est-il pas un être diminué, un esprit étroit ? Comment Dieu peut-il permettre la souffrance ? Doit-on espérer la paix ? Quel est le rôle du clergé ? Qu'enseigne l'Église sur le mariage, sur l'éducation ? Tant de problèmes aussi sont engagés dans la vie quotidienne, angoissants, brûlants : l'homme cherche-t-il en vain le bonheur ? Qu'est-ce que le ciel ? Qu'est-ce que croire ? Il est urgent de répondre et l'auteur le fait fort bien. De solides leçons spirituelles tirées de la méditation des premières pages de la Bible terminent l'ouvrage. C'est un ensemble excellent de doctrine et d'apologétique.

R.-L. Oechslin.

G. DUMEIGE : *Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour*. Bibl. de philosophie contemporaine. Presses universitaires de France, Paris, 1952; 200 pp.

Érudition, lecture des textes, souplesse de l'expression, tout dans ce livre, est à louer. N'y faites point cependant votre lecture spirituelle, mais retenez qu'il vous introduira mieux qu'un autre auprès du grand penseur et du grand mystique qu'est Richard de Saint-Victor. Si, par hasard, vous aviez quelque teinture des doctrines médiévales, vous le liriez avec délectation. La question posée est celle-ci : que devient l'idée chrétienne de l'amour quand elle passe par l'intelligence et le cœur de Richard, chanoine régulier de Saint-Victor au XIIe siècle ? On évoque, avant de répondre, le milieu intellectuel et spirituel où il vécut; la jeune abbaye de Saint-Victor où la vénération qu'on portait à saint Grégoire le Grand faisait hériter d'une tradition deux fois augustiniennes, où le climat était celui d'un humanisme largement ouvert, où le goût de la science débouchait sur la contemplation, où l'estime de la dialectique se tempérait d'ardeur spirituelle. Là, Richard approfondit le mystère de l'amour, tendance maîtresse de l'âme humaine profondément immergée dans le courant du vouloir, poids naturel qui porte autant vers soi que vers l'autre et qui doit devenir amour spirituel, dilection, charité. Le *De Trinitate* qu'écrit Richard nous en montre le modèle en Dieu même, là où la charité requiert une dualité inéluctable, sous peine de n'être qu'un impensable égoïsme, là où la communication à un tiers de cette dilection réciproque, écartant l'ombre même d'un égoïsme à deux, fait parvenir à une perfection de l'amour au delà de laquelle rien n'est affirmable. Vers cette perfection, l'âme chrétienne monte par un chemin que décrivent deux opuscules mystiques : la *Lettre à Séverin sur la charité* et le traité de

uatre degrés de la violente charité, où l'on peut lire l'étonnant exposé les quatre étapes de l'itinéraire spirituel : l'amour qui blesse, l'amour qui lie, l'amour qui languit et l'amour qui défaille, on dirait aussi bien : la méditation, la contemplation, l'extase et l'action miséricordieuse couronnant l'union de l'âme avec son Dieu.

Ce pur joyau de la littérature médiévale peut rivaliser avec les exposés de Ruysbroeck ou de sainte Thérèse d'Avila. Il l'emporte en nouveauté. M. G. Dumeige nous promet le texte critique des deux opuscules susdits. Déjà nous pressentons que les ouvrages de Richard ne sont ni œuvres de pure technicité, ni livres de piété. « Apprends tout; tu verras plus tard que rien n'est superflu », disait déjà Hugues de Saint-Victor. Moins théologien que Hugues, plus psychologue et plus poète, fidèle pourtant à la double expérience externe et interne, Richard a développé une pensée qui garde à tout prix ses attaches concrètes et qui s'ordonne à l'amour comme à la valeur suprême.

J.-A. R.

MARIA MADDALENA DE'PAZZI : *I quaranta giorni*, avec introduction et notes du P. Otger Steggink, O. Carm. Rome, 1952; xxxvii-159 pp.; 590 lires.

Dans l'introduction, pages I-XXV, le P. Steggink consacre quelques pages pénétrantes à nous exposer la genèse et la nature de l'œuvre de sainte Marie-Madeleine de' Pazzi. *Le livre des quarante jours*, dont il nous donne le texte original et complet pour la première fois, contient les extases et les faveurs célestes dont la sainte fut l'objet pendant les quarante jours qui suivirent sa profession, du 27 mai au 6 juillet 1584, fête de la Très Sainte Trinité, jusqu'au 6 juillet.

Elle avait dix-huit ans, lorsque le jour même de sa profession elle tomba malade d'une maladie mystérieuse au cours de laquelle, chaque matin, après la sainte communion, elle entrait en extase pendant environ deux heures. Le 14 juin, l'expérience mystique se poursuivit toute la nuit et dura plus de seize heures, durant lesquelles la sainte put suivre pas à pas la Passion telle qu'elle est relatée dans les Évangiles. Elle reçut en même temps le privilège des stigmates invisibles.

Ce petit livre nous permet d'assister à l'oraison de la sainte. Après l'habituelle référence à la sainte communion, qu'elle vient de faire, la sainte part d'un texte biblique, tiré le plus souvent de la liturgie, sur lequel jaillissent des réflexions pieuses et des cris d'amour.

Les pages XXV-XXVIII nous fournissent la chronologie de la vie et les pages XXIX-XXXIII des notes bibliographiques où l'on est heureux de trouver la traduction du volume de Maurice Vaussard édité en italien à Florence en 1924 : *Extases et lettres de sainte Marie-Madeleine de'Pazzi*, Éd. du Seuil, 1945, Coll. « La Vigne du Carmel », que *La Vie Spirituelle* a recensé (t. LXXVI, p. 332), alors qu'en 1925 (t. XII, p. 649) le P. Garrigou-Lagrange donnait un compte rendu de l'édition italienne dans *La Vie Spirituelle*.

Il est à souhaiter que l'auteur nous fournisse le plus tôt possible le reste des écrits de la sainte restitués dans leur texte original : le livre des colloques, le livre des révélations et des intelligences, le livre de la Probation, le livre de la Rénovation de l'Église qui contient les lettres écrites au cours des extases à différentes personnalités au sujet de la Réforme de l'Église, et dont seule sainte Catherine de Ricci fut la destinataire effective.

On sera heureux de constater au cours de la lecture de ces pages ardentes la dévotion de sainte Marie-Madeleine de'Pazzi envers sainte Catherine de Sienne, sa patronne de baptême, dont elle s'inspire à plusieurs reprises et dont elle reprend les comparaisons.

Elle vénérait aussi grandement la bienheureuse Marie-Barthélemy Bagnesi, vierge dominicaine qui la guérit d'une grave maladie et dont le tombeau se trouvait dans le monastère des Carmélites, devenu depuis séminaire archiépiscopal de Florence.

M.-F. Moos.

Sainte THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS : *Conseils et souvenirs* recueillis par Sr Geneviève de la Sainte-Face, Sœur et novice de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Office central, Lisieux, 1952; XIV-230 pp.

Que c'est bien elle ! Quiconque est depuis longtemps captivé par l'âme extraordinaire de sainte Thérèse, toute de simplicité et de piété fraternelle, de vaillance et d'audace, ne pourra retenir cette exclamation en lisant ces conseils et souvenirs, témoignage suprême de Sœur Geneviève, seule survivante des cinq sœurs Martin, entrée aujourd'hui dans sa quatre-vingt-troisième année et livrant à un large public le meilleur de son passé. Ne cherchons pas en ces souvenirs d'exposé systématique ou révélateur d'une doctrine nouvelle. Rien que de menus faits et de menus propos; rien que nous ne sachions déjà et que nous n'attendions. Mais on ne se lasse pas de voir vivre et revivre Thérèse, d'écouter les formules dont elle avait le secret : « Les grands saints ont travaillé pour la gloire du bon Dieu, mais moi qui ne suis qu'une toute petite âme, je travaille pour son plaisir, pour ses « fantaisies »... Il y en a assez qui veulent être utiles ! Mon rêve à moi, c'est d'être un petit jouet inutile dans la main de l'Enfant-Jésus... Moi, je suis un « caprice » du petit Jésus ! » Remercions le Carmel de Lisieux de ce qu'il nous donne et nous donnera encore. Une très belle photographie de Sœur Thérèse travaillant au lavoir du monastère rachète les photographies dépersonnalisées dont le public est décidément lassé.

J.-A. R.

Unseen Warfare being the *Spiritual Combat* and *Path to Paradise* of Lorenzo Scupoli as edited by Nicodemus of the Holy Mountain and revised by Theophan the Recluse, translated into English from Theophan's Russian text by E. Kadloubovsky and G. E. H. Palmer with an introduction by H. A. Hodges. Londres, s. d.; 280 pp.

En 1796 paraissait à Venise une adaptation grecque du *Combat spirituel* et du *Chemin du Paradis*, de Lorenzo Scupoli, sous le titre *Invisible Guerre*. L'auteur de cette version était le moine orthodoxe Nicodème le Hiagiorite, du mont Athos. Ce livre devint très populaire et exerça une heureuse influence, ce qui décida l'évêque Théophane le Reclus à publier à son tour, vers la fin du XIXe siècle, une adaptation en russe. C'est ce dernier texte qui est offert ici dans une traduction anglaise. Il est précédé d'une remarquable introduction du professeur H. A. Hodges. Celui-ci examine les modifications apportées au texte de Scupoli par les deux interprètes grec et russe. A cette occasion, il note la nouvelle orientation de la spiritualité occidentale à la fin du Moyen-Age. La nuance de l'âme prend de plus en plus d'importance. Si les anciens l'avaient déjà observée, ils la considéraient alors « comme un accident sur une route qui est, en somme, une route de lumière et de joie » (p. 32). Mais l'auteur souligne une déviation de la spiritualité occidentale à partir de la Contre-Réforme : cette défiance de la forme intuitive et contemplative de la prière. Nous dirions, de préférence que cette déformation est le fait de certains courants prédominants dont Scupoli a subi l'influence. La prière, par exemple, est pour lui, plutôt qu'adoration de Dieu et communion avec lui, « une arme à utiliser dans le combat spirituel » (p. 40). Ses interprètes grecs et russe, en modifiant le texte primitif, font retour à la spiritualité traditionnelle des Pères

Telle est la conclusion du professeur Hodges. Cette publication apporte ainsi une contribution importante à l'étude de la spiritualité de la Contre-Réforme. Elle pourra aider aussi à la compréhension mutuelle des chrétiens désunis.

R.-L. OECHSLIN.

Dom JEAN DE MONLÉON, O.S.B. : *Les XII Degrés de l'Humilité*. Commentaire ascétique sur le chapitre VII de la Règle de Saint-Benoît. Les Éditions de la Source, Paris, 1951; 336 pp.

Saint Benoît a ramené toutes les vertus à l'humilité, et l'a donnée pour voie à tous ses disciples pour les conduire à cette « Paix » qui est sa grâce propre. Un moine d'aujourd'hui développe la pensée du grand Patriarche en un commentaire qui fait penser à ceux des Pères de l'Église : il en a les longueurs, les citations imprévues et savoureuses, et aussi les traits justes ou profonds. Les religieux y puiseront de précieux enseignements sur le silence, l'obéissance, le règlement de la volonté, l'humilité extérieure.

M.-L. T.

Lui et moi. Entretiens spirituels. T. III. Beauchesne et ses fils, Paris, 1952; 192 pp.

Recueil de paroles intérieures que l'auteur, Mme Gabrielle Bossis, morte il y a quelques années, attribue au Christ. Il paraît que ces pages ont fait du bien. Nous ne pouvons nous empêcher de sursauter en lisant des lignes comme celles-ci : « Adresse-toi souvent à ma sensibilité. Car je suis un sensible... » (p. 96). « Je suis un tout petit juge ligoté par l'Amour » (p. 97). « Toi, n'aimes-tu pas qu'on se repose près de toi ? Alors... Moi ! le sensible ! » (p. 145). On ne saurait être trop sévère pour ce genre de littérature.

M.-L. T.

HAGIOGRAPHIE

R.-L. BRUCKBERGER, O.P. : *Marie-Madeleine*. La Jeune Parque, Paris, 1952.

Un livre dont l'originalité éclatera au regard le plus superficiel. Par son imprimatur : loin d'être la formule stéréotypée que chacun connaît par cœur, il est un éloge et une recommandation. Par sa bibliographie aussi : pas la moindre allusion à des vies précédentes de Marie-Madeleine : rien que des ouvrages de fond destinés à scruter l'Écriture et son milieu historique. Par sa méthode, inspirée du « manuel du détective » (p. 96). Par sa disposition typographique et le style propre à l'auteur : s'il y a des nouveautés, voire des audaces, le tout se présente avec une sobre assurance, une régularité de marche, une puissance d'évocation à peu de choses près irrésistible. Non pas un wagon, mais une locomotive, à laquelle viendront s'accrocher les écrivains de l'avenir.

L'histoire de Marie-Madeleine apparaît ici non comme un épisode entre mille de l'Évangile, mais comme un fait central, indissociable de la mission de Jean-Baptiste et de Jésus. Cette substance profondément évangélique de la vie de Marie-Madeleine, l'auteur la fait jaillir, non seulement d'observations perspicaces sur l'Écriture, mais d'une série de parallèles aussi féconds les uns que les autres. C'est ce qui nous a le plus frappé. « Phryné » (première partie) nous fait passer de la sagesse grecque à la sagesse chrétienne, de l'un à l'autre amour. « Le banquet de la Nouvelle Alliance » (deuxième partie) évoque le banquet de Platon et les banquets de l'Évangile, où se manifeste Marie-Madeleine. « Antigone » (troisième partie), c'est Marie-Madeleine devant la mort de Jésus, contraste frappant

avec l'attitude de Judas. Dans la quatrième partie, enfin, « sur le seuil du dernier jardin », la Phryné devenue chrétienne, sortie des jardins du rêve, devient, devant la réalité de la résurrection et de l'ascension du Seigneur, la messagère du salut, la patronne de la vie contemplative, dont le rôle est étonnamment rattaché à celui de la Vierge Marie.

Ces parallèles, ici durcis par la nécessité d'être bref, on les trouve préparés, esquissés, dessinés fortement, rappelés tout au long de l'ouvrage. Qu'en penseront les spécialistes de l'Écriture ? Parviendra-t-on à débouter l'auteur de sa position — longuement défendue dans une note spéciale — sur l'identité de Marie de Magdala et de Marie de Béthanie et son hellénisme ? Toujours est-il que voici, en une monographie de lecture très prenante, une sainte vivante, sanctifiante, évocation robuste des temps et des révolutions évangéliques.

H. Maréchal.

Thomas DE CELANO : *Vie de saint François d'Assise.* Traduction française. Introd. et notes du R. P. D. Vorreux. Éd. franciscaines, Paris, 1952; 462 pp.

Bienvenue est la traduction de deux biographie composées par Thomas de Celano à la gloire de saint François, deux légendes, si l'on veut, au sens antique du mot, c'est-à-dire deux écrits destinés à la lecture. Grégoire IX commanda le premier pour la canonisation du saint; Frère Élie fournit les informations; voilà donc un document de chancellerie qui reflète un peu le cadre où il fut composé; les traits familiers de l'âme franciscaine s'effacent au bénéfice de ce qui peut servir le prestige de l'Église; pourtant, que de ferveur encore, quel parfum qui ne trompe pas ! — La *Vita secunda* répond aux vœux du chapitre de Gênes (1241) : il fallait rassembler tout ce qui regardait la vie et les miracles de saint François. Cette nouvelle *Vita* comble les lacunes de la première; les traditions se fixent; on évite de parler du Frère Élie, dont le souvenir fait rougir. Ces pages reflètent sans doute les faiblesses de l'hagiographie médiévale; Celano de plus est poète, on veut dire : n'est pas obsédé par le détail précis; Celano est prédicateur, autant dire : n'évite pas toujours le ton moralisateur et la recherche de l'effet. A nous d'écarter ces pailles et de savoir nous émerveiller devant la grandeur spirituelle de ces deux « légendes ». Elles nous sont présentées dans une édition très soignée.

J.-A. R.

H.-D. LAVAL, O. P. : *Saint Dominique d'après l'œuvre de Fra Angelico.* Éditions d'Histoire et et d'Art, Plon, Paris, 1952.

Il y a des *Fioretti* de saint Dominique. C'est Fra Angelico qui nous a conservé ces petites fleurs d'histoire et de prière aussi fraîches et aussi merveilleuses que celles du Poverello. Le P. Laval nous les présente. Avec une sorte de grâce personnelle, qui est en l'occurrence une grâce très dominicaine, il nous aide à découvrir et à contempler le visage du Père des Prêcheurs. Nous comprenons aussi la vocation et la charité de Frère Dominique en regardant les visages qu'il a rencontrés. Le P. Laval a réussi à rendre la personne du saint et de l'apôtre extraordinairement présente, tant par les images qu'il a choisies que par la discrète émotion du texte qui les commente. De remarquables photographies ainsi qu'une typographie soignée font de ce petit volume une réussite artistique. C'est surtout envers le saint de la miséricorde et de la vérité un témoignage filial qui ne laissera aucun lecteur indifférent.

J. D.

Maria WINOWSKA : *C'est l'heure des saints.* Bonne Presse, Paris, 1952; 224 pp.; 450 fr.

Les saints que l'on connaît peu

aint Vincent Strambi, un grand évê-ue italien du siècle dernier, intré-ide avec les puissants, pauvre avec es pauvres; le bienheureux Vincent allotti, précurseur de l'Action catho-ique; la bienheureuse Thérèse Cou-erc, fondatrice du Cénacle, fidèle au ilieu des plus grandes humiliations; ère Marie-Ignace Melin, enfin (fon-atrice de la sainte Famille du Sacré-œur, congrégation consacrée aux ca-échismes), qui mourut en 1941. uelques pages sont ensuite consa-rées à Pie X, Maria Goretti, Jean de rance. Récits intéressants, mais dont style et les développements sont un eu lâches.

M.-L. T.

bbé Vytautas BALCUNIAS : *La Vocation universelle à la perfection chrétienne selon saint François de Sales* (Dissertatio ad Lauream in Facultate Theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae). Académie Salésienne, Annecy, 1952; XII-172 pp.

On accueillera favorablement ce vre qui présente, sous une forme ccessible, la doctrine de saint Fran-ois de Sales sur la perfection. On dmirera aussi le courage de l'auteur, 'origine lithuanienne, qui n'a pas aint de rédiger en français. Il faut gretter cependant que les éditeurs ent laissé passer beaucoup d'expres-ons incorrectes; il aurait été facile e les éviter; l'abord de ce livre si ntéressant en eût été rendu plus gréable. Malgré tout, on ne man-uera pas d'y recourir pour y trouver roupées les idées essentielles de aint François sur le problème posé. 'auteur appuie ses interprétations ur de nombreuses citations. Il ne de-eure pas, d'ailleurs, dans la théorie ure : s'inspirant de l'esprit du aint, il sait tirer d'utiles conséquen-es pratiques, notamment sur l'im-ortance de la direction spirituelle.

R.-L. O.

Mgr Léon-Joseph SUENENS, évêque auxiliaire de Malines : *Une héroïne de l'apostolat, Edel-Mary Quinn, déléguée de la Légion de Marie en Afrique* (*1907-1944*). Desclée de Brouwer, Paris, 1952; 352 pp.; 690 fr.

Qu'elle est bien de la race des Colomban, cette jeune Irlandaise qui, malgré une santé plus que chancelante, partit pour l'Afrique orientale pour y implanter la Légion de Marie, mouvement d'Action catholique fondé à Dublin, en application des principes de saint Grignion de Montfort, et ayant envahi le monde entier, Kenya, Tanganyika, Ouganda, Nyassaland, île Maurice, la virent tour à tour, semant à pleines mains en dépit de toutes les difficultés matérielles et morales qu'elle rencontrait, ne s'arrêtant jamais pour cueillir des résultats personnels, soumise à la hiérarchie, révélant aux missionnaires les possibilités de leurs chrétientés. Elle cachait jalousement sa vie intérieure, mais l'on devinait qu'une vocation contemplative contrariée par la maladie alimentait sa prodigieuse activité. Biographie écrite objectivement, simplement.

M.-L. T.

P. Lorenzo SALES : *Un appel du Christ au monde*. Éd. Saint-Canisius, Fribourg (Suisse); Salvator, Mulhouse, et Casterman, Paris, 1952; 188 pp.; 495 fr.

Sœur Maria-Consolata Betrone : une religieuse capucine qui vécut inaperçue dans sa communauté (aux environs de Turin), qui eut chaque jour à lutter contre ses défauts, mais dont la générosité, la ténacité, l'ardeur, ne se démentirent jamais. Favorisée, semble-t-il, de grâces exceptionnelles, elle s'appliqua, à la suite de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, à « vivre d'amour »; et cela d'une façon concrète qui peut se résumer ainsi : un acte incessant d'amour; un « oui » joyeux à tous, parce qu'en tous on voit

Dieu; un « oui » reconnaissant à toutes les exigences divines. En même temps elle consacrait sa vie à prier et réparer pour les prêtres et religieux qui ont failli. Ce n'est pas une biographie de Sœur Marie-Consolata qui nous est donnée ici, mais un commentaire de sa pensée; il a fait et peut encore faire du bien aux âmes, à celles surtout qui savent faire la distinction entre ce qu'il y a d'universel dans cette attitude et ce qui tient au tempérament personnel de la petite religieuse.

M.-L. T.

J. HALNA : *La vie très simple de sainte Marie-Dominique Mazzarello.* Spes, Paris, 1952; 80 pp.; 170 fr.

Récit bref, clair et suffisamment complet, écrit à l'intention des élèves d'un cours secondaire et d'une école de cadres, et que l'on pourra propager parmi la jeunesse enfantine.

M.-L. T.

Abbé Louis DIERICKX : *Qui est-ce? L'abbé René Bonpain.* Préface de S. Em. le cardinal LIÉNART, évêque de Lille. A Lille, chez l'auteur, aumônier de l'hôpital Saint-Sauveur. 1952; 255 pp.; 380 fr.

Un jeudi de l'été 1934; après la messe, un tout jeune vicaire d'une paroisse de la banlieue dunkerquoise, au visage encore enfantin, s'adresse aux garçons du patronage, et sa parole est si simple et si profonde que l'on ne s'étonne pas de voir cette centaine de garnements suspendus à ses lèvres. C'est une vision qui ne s'effacera plus de notre regard... En 1943, nous apprenions que l'abbé Bonpain avait été fusillé par les occupants... En ces neuf années de ministère il était devenu une figure légendaire. Vicaire d'une importante paroisse, à la tête d'un patronage qui compta jusqu'à huit cents garçons, visitant les malades ou relançant la bibliothèque paroissiale, il était partout; partout il portait son dévouement, son sourire, et... sa malicieuse gaîté. Simple, humble, uni à Dieu, cherchant à tout bien faire par amour, ne désirant que la volonté du Seigneur, il frappait par sa piété tous ceux qui le connaissaient, bien qu'il cachât sous des dehors désinvoltes toute une vie de prière et de sacrifice. « Qui sait souffrir peut tout oser », répétait-il, et il fallut plus d'une fois modérer ses mortifications.

Le bien qu'il a fait, malgré les années, demeure; ils pourraient en témoigner ces nombreux enfants que son exemple a conduits jusqu'au sacerdoce, ces petits groupes de fidèles auxquels il enseignait les voies de l'oraison, ces dockers dunkerquois rapprochés par lui de l'Église, et tant d'autres...

L'aspect actif de sa vie est largement mis en relief dans cette biographie, et les nombreuses personnes qui l'auront vu circuler dans l'agglomération dunkerquoise le retrouveront au naturel avec ses générosités et ses exagérations. Pour ceux qui ne sont pas originaires du Nord, le portrait pourra sembler un peu trop « couleur locale », parfois déconcertant. Mais après tout, saint Jean Bosco, à qui on a souvent comparé l'abbé Bonpain, et saint Philippe Néri, pour ne citer que ceux-là, n'ont-ils pas été eux aussi déroutants?

M.-L. T.

CARL SONNENSCHEIN : *Die frohe Botschaft heute.* Nouvelle édition par Maria GROTE. Verlag Josef Knecht. Carolusdruckerei, Frankfort-sur-le-Mein, 1951; 117 pp.

Carl Sonnenschein, l'inoublié aumônier des étudiants berlinois, ma dont l'apostolat débordait de tout parts ce ministère, est mort en 192 avant tant d'événements. Il a voul expliquer la joyeuse nouvelle au hommes d'*aujourd'hui*. L'étonnant e que c'est toujours *aujourd'hui* : ric de ces explications sobres et fortes d évangiles dominicaux ne sent le moi d'une actualité trop passée. Carl So

nschein a vu hier notre époque
ec tant de pénétration et profon-
ur que ses méditations demeurent
utement actuelles et propres à ins-
rer notre méditation d'aujourd'hui.

JEAN THOMAS.

RL AUGUST HORST : *Ich und Gnade*. Herder, Freiburg, 1951; 132 pp.

Étude intéressante d'un auteur pro-
tant sur les étapes de la conversion
Friedrich Schlegel au catholicisme.
ur Horst, cette conversion du phi-
ophe n'est ni un accident ni une
pture. Elle est le développement
rmal de sa pensée et un moment
ıtral de celle-ci comme de toute
vie. Conversion surtout philoso-
ique peut-être. C'est du moins sous
angle qu'elle est considérée ici
ez un esprit pour qui la religion
it plus une connaissance qu'un
yen de salut et pour qui conver-
n signifiait plutôt libération que
ıouvellement.

M. B.

NS URS VON BALTHASAR : *Elisa-
eth von Dijon und ihre geistliche
Sendung*. Jakob Hegner Verlag,
Köln und Olten, 1952; 177 pp.,
90×120; 11,45 fr. suisses.

Ce livre est l'un des meilleurs
'on ait écrits sur *le message spiri-
l* de Sœur Élisabeth de la Trinité.
s études précédentes avaient tenté
xposer le développement de sa vie
érieure selon le cadre classique du
grès de l'âme. Ici l'auteur suit
plus près l'expérience. Il a saisi
tuition centrale de la carmélite
ù découle toute sa spiritualité.
clair divin qui illumine sa vie date
l'année 1904; il jaillit, à travers le
nd texte de la prédestination de
., 1, 4-6, auquel fait écho Rom., 8,
30, — de la rencontre de l'*instau-
e omnia in Christo* de Pie X (En-
lique du 4 octobre 1903; voir le
e des *Souvenirs*, 95e mille, pp. 431-
). Cette vérité que nous sommes prédestinés à être conformés au Christ, nourrit toute sa vie. Prédestination d'amour qui déterminera la vocation de *louange de gloire*, mais qui suscite d'abord une contemplation du mystère divin et justifie dogmatiquement la mission de la Carmélite. Car il ne s'agit pas de stériles arguties sur le choix des élus, mais de la révélation du dessein de Dieu d'appeler tout le corps vivant de l'Église à participer à la vie divine. Ainsi la manifestation de la prédestination révèle l'abîme d'amour de la vie trinitaire et confère toute sa signification au salut apporté par le Christ à travers les souffrances de sa Passion. La contemplation de ces vérités suscite une attitude d'adoration, de louange et d'obéissante soumission à la volonté de Dieu pour son service et celui des âmes. L'auteur montre, à ce propos, comment le message de Sœur Élisabeth, loin de s'opposer à celui de sainte Thérèse de Lisieux, — cet appel à la vie d'enfance —, le continue, l'enracine, pour ainsi dire, dans la vocation carmélitaine et le rattache profondément à l'Écriture. Souhaitons qu'une traduction mette bientôt cet ouvrage à la portée des lecteurs de langue française.

R.-L. OECHSLIN.

BIRGITTA ZU MUNSTER, O.S.B. : *Der heilige Philipp Neri*. Herder, Freiburg, 1952, in-8°, 212 pp.; 7.80 DM.

Réunissant un beau talent d'écrivain et un sens psychologique très fin, Birgitta zu Münster, moniale de l'abbaye d'Eichstätt, nous raconte la vie de saint Philippe Néri avec une vivacité et une chaleur dignes de ce grand apôtre de Rome. Mais, en racontant cette vie d'un saint du XVIe siècle, elle trace en même temps l'idéal de la sainteté tel que nous le rêvons aujourd'hui. Elle montre comment saint Philippe est d'accord avec les réalités concrètes de la vie et ne supporte pas le moindre pessimisme « qui donne toujours tort à

l'Esprit-Saint », elle montre comment il incarne un type de la sainteté qui, sans jamais renier l'austérité inhérente à l'idéal évangélique, s'épanouit cependant dans un admirable équilibre entre l'humain et le divin. Toujours sans faire la moindre concession à l'orgueil de l'homme, saint Philippe accepte franchement la mode de son temps, le progrès, l'élégance même. Rien ne heurte sa conception de la sainteté, parce qu'il a vaincu le monde. Sa dévotion, ses mortifications héroïques et même son angoisse en face du salut des âmes, tout s'accompagne chez lui d'un humour incoercible, d'un humour qui manifeste une exceptionnelle santé d'âme et garantit en même temps l'humilité foncière de son cœur. Voilà ce que Birgitta zu Münster nous montre dans ces pages vivantes que l'on lit et relit avec un plaisir jamais diminué. On y touche le divin qui pénètre l'humain, le saisit, le sanctifie sans jamais le trahir.

J. H.

Victor MARMOITON, S.J. : *L'apôtre au cœur de feu, saint François Xavier*. Préface de Mgr Joeit, directeur national de l'Œuvre pontificale de la Sainte-Enfance. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1952; 176 pp.; 250 fr.

Un saint dont tout le monde connaît maintenant la vie, une épopée fantastique aux confins de la terre, des méthodes d'apostolat extrêmement modernes par leur souci d'adaptation aux circonstances et aux temps. En quelques pages vivantes, colorées, entraînantes, le P. Marmoiton nous remet tout cela en mémoire.

M.-L. T.

Pierre CROYDIS : *Un martyr au pays du Tigre*. Éd. Spes, Paris, 1952; 206 pp.; 375 fr.

Les derniers jours d'un vaillant missionnaire assassiné au Viet-Nam. Livre vivant, à répandre dans les bibliothèques de jeunes garçons,

M.-L. T.

Nadejda GORODETZKY : *Saint Tikhon Zadonsky*. Inspirer of Dostoevsky S.P.C.K., London, 1951; 250 pp. 21 /—.

« A vous seul je ferai cette confession... je vais tracer le portrait d vrai Tykhon Zadonsky, que je port depuis longtemps dans mon cœu avec grandes délices. » Ces lignes d Dostoïevsky à A. Maikon par lesque les s'ouvre l'introduction du préser volume paraissent, comme le sou titre, laisser penser qu'il s'agit d'un étude littéraire, que telle fut l'occ sion de la thèse dont on nous donn un abrégé; la chose est possible, ma l'intérêt de ce livre dépasse de beau coup l'occasion.

C'est pour la première fois dan une langue occidentale la biographi du saint évêque de Voronez si popu laire en Russie et si représentatif d l'âme religieuse russe. Une biograph fondée sur l'ensemble des sources a cessibles hors de Russie, enrich d'une sérieuse étude sur l'œuvre li téraire de saint Tykhon et sur so influence.

Timothée de Korotzk, qui devait r cevoir lors de sa profession monast que le nom de Tykhon, naît alors qu va disparaître Pierre Ier, le fond teur de la Russie moderne (1725); mourra en 1783, durant la période plus brillante du règne de Cath rine II. Professeur, directeur de sém naire, évêque : il se trouve mêlé à vie intellectuelle, religieuse et poli que de son pays. Mais au travers d vicissitudes de l'existence, il demeu avant tout un moine; démissionnai de la charge épiscopale en 1767, terminera ses jours au monastè « au delà du Don » (Zadonsk), où s'est retiré en 1769. Une partie im portante de son œuvre écrite est co sacrée à la pastorale et nous instru sur la vie religieuse dans ce pa

bouleversé par les suites du grand schisme (*raskol*) du XVII[e] siècle qui a séparé d'une Église de plus en plus réduite au rôle d'organe d'État les masses populaires. Parmi les influences occidentales, celles du protestantisme hollandais et allemand gagnent la cour, les fonctionnaires et jusqu'au clergé. Tykhon s'emploiera à faire le tri de ce qui peut être accepté et de ce à quoi la foi orthodoxe ne saurait souscrire. Retiré dans la vie monastique, il mettra en ordre ces écrits occasionnels dans le cadre d'une véritable somme de la vie chrétienne : *Le vrai christianisme* (1779, quatre volumes), la première grande œuvre de synthèse qui ait paru en russe. C'est avec le *Trésor spirituel* (1777) et les *Lettres à ses amis* l'un des monuments les plus remarquables de la spiritualité russe. Et pourtant rien de plus « occidental » : *Le vrai christianisme* emprunte son titre à un piétiste allemand, A. Arnoldt, déjà traduit en russe; mais le contenu est fort différent, synthèse de théologie contemplative centrée sur la rédemption. Quant au *Trésor spirituel*, c'est une adaptation d'un ouvrage latin de l'anglican J. Hall, évêque de Norwich.

Il serait intéressant d'étudier les transformations que Dostoïevsky a fait subir à son modèle pour en faire le staretz Zosime; l'auteur s'y emploie en des pages trop brèves; mais le long chapitre consacré à l'œuvre de saint Tykhon et les nombreuses citations qui nous en sont fournies permettent à chacun de reprendre cette étude.

Suscité par Dieu au moment où la Russie sort de son isolement pour entrer définitivement dans la civilisation universelle, Tykhon a su garder l'héritage le plus précieux du passé : cette humilité qui est le trait distinctif de la sainteté russe. Mais il a su assimiler les courants nouveaux au profit de la foi traditionnelle. Cette grande figure méritait l'étude sérieuse qui lui est consacrée; notes et index élargissent les perspectives et permettent à qui le désirera d'entrer davantage dans la connaissance d'un milieu chrétien encore trop peu connu. Il eût été difficile de trouver un personnage plus capable que saint Tykhon d'y introduire le lecteur occidental.

I.-H. Dalmais.

LIVRES REÇUS

Ascoli (Emidio d') : *Spiritualità precristiana*. Morcelliana, Brescia, 1953; 482 pp.

Aubert (Abbé Roger) : *Problèmes de l'unité chrétienne*. Éd. de Chevetogne, 1953. Société de Diffusion d'Éditions catholiques, Paris; 125 pp.

Bardy (Chan. G.), Beckaert (J.-A.), Boutet (J.) : Mélanges doctrinaux : *Œuvres de saint Augustin : Opuscules*. Desclée de Brouwer, Paris, 1953; 1 vol. rel., 824 pp.; 2.400 fr.

Blouet (Chan. Léon) : *C'est le Seigneur !* Préface de S. Exc. Mgr Guyot. Lethielleux, Paris, 1953; 256 pp., 4 hors-texte; 490 fr.

Bourassa (François, S. J.) : *La virginité chrétienne*. Éd. de l'Immaculée-Conception, Montréal, 1952; 170 pp.

Buysschaert (G.) : *Israël et le judaïsme dans l'ancien Orient*. Coll. « Renaissance et Tradition ». Beyaert, Bruges, 1953; 382 pp.

Chatelain (François, O.P.) : *La discipline dans l'éducation nouvelle*. Presses d'Ile-de-France, Paris, 1953; 50 pp.; 100 fr.

Corpus christianorum. Series latina. L. I. Brepols, Turnhout, 1953; 75 pp.

Courtois (Abbé Gaston) : *Le Père Jean-Emile Anizan, fondateur des Fils de la Charité*. Éd. de Fleurus, Paris, 1953; 48 pp., 4 illustr. à la page; 145 fr.

DEMANN (Paul) : *La catéchèse chrétienne et le peuple de la Bible*. Préface de S. Exc. le cardinal SALIÈGE. Cahiers Sioniens, Paris, 1953; 218 pp.; 450 fr.

DUSSERRE (Abbé Joseph) : *Marie et la condition humaine*. Chez l'auteur, 4, rue Mi-Carême, Saint-Étienne, 1953; 156 pp.

FLICOTEAUX (Dom E.) : *Le triomphe de Pâques. La cinquantaine pascale*. Coll. « L'esprit liturgique ». Éd. du Cerf, Paris, 1953; 140 pp.; 285 fr.

GARDEIL (H.-D., O.P.) : *Initiation à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*. II : Cosmologie. Éd. du Cerf, Paris, 1953; 160 pp.; 390 fr.

GODINOT (Chan.) : *Faire face*. 1re et 2e séries. Éd. de Fleurus, Paris, 1953; 46 pp. chacune; 65 fr. chaque série.

GRÉGOIRE LE GRAND (saint) : *Vie et miracles du bienheureux Père saint Benoît*. Éd. de la Source, Paris, 1953; 140 pp.

HOPHAN (Otto) : *Maria*. Räber Verlag, Luzern, 1952; 1 vol.; 450 pp.

HÖRMANN (Karl) : *Leben in Christus*. Verlag Herold, Wien, 1952; 348 pp.; broché : 1.100 fr.

Initiation théologique. T. III. Éd. du Cerf, Paris, 1953; 1.274 pp.; 2.400 fr.

LANNOY (J. C.) : *Nietzsche ou l'histoire d'un égocentrisme athée*. Desclée de Brouwer, Paris, 1953; 400 pp.; 1.200 fr.

LAURENTIN (René) : *Marie, l'Église et le sacerdoce*. Nouvelles Éditions latines, Paris, 1953; 684 pp.

LEDIT (Joseph et Charles) : *Notre-Dame de toute l'année*. Bellarmin, Montréal; Lethielleux, Paris, 1952; 160 pp.; 375 fr.

LEGENDRE (Abbé J.) : *L'unique problème : moi ou Dieu*. Chez L. Rodstein, 17, rue Vauthier, Boulogne-sur-Seine, 1953; 164 pp.; 330 fr.

LORY (Marie-Joseph) : *La pensée religieuse de Léon Bloy*. Desclée de Brouwer, Paris, 1953; 376 pp.; 1.500 fr.

MERTON (Thomas) : *The sign of Jonas*. Harcourt, Brace and Co Ltd, New-York, 1953; 362 pp.; rel., $ 3.50.

MOUNIER (Emmanuel) : *L'espoir des désespérés*. Le Seuil, Paris, 1953; 234 pp.; 480 fr.

MOUROUX (Chan. Jean) : *L'expérience chrétienne*. Introduction à une théologie. Coll. « Théologie ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1953; 376 pp.

NEESER (Maurice) : *Karl Barth, l'homme de l'arête*. Éd. Meisseiller, Neuchâtel, 1953; 196 pp.

PIRET (Roger) : *Psychologie de l'automobiliste et sécurité routière*. L'homme au volant. Ses réflexes. Ses complexes. Eyrolles, Paris, 1953; 172 pp.; 590 fr.

Psychologie moderne et réflexion chrétienne. Recherches et débats n° 3. Librairie Arthème Fayard, Paris, 1953; 288 pp.; 500 fr.

RAINERO (A.) : *Saint Joseph, père virginal de Jésus*. Librairie Saint-Paul, Paris, 1953; 192 pp.

RAST (Max) : *Welt und Gott*. Herder, Freiburg A. B.; 220 pp.

RIQUET (Michel, S.J.) : *L'Église parmi nous*. Conférences de Notre-Dame de Paris. I : L'Église, réalité de l'histoire. II : De l'Église d'aujourd'hui à celle de Jésus. Spes, Paris, 1953; chaque brochure, 32 pp.; 35 fr.

SAINT-DAMIEN (Marie DE) : *Sainte Claire d'Assise lumière dans le Christ*. La Colombe, Paris, 1953; 160 pp.

SPIAZZI (Raimondo, O.P.) : *Il Cristianesimo perfezione dell'uomo*. Coll. « Catholica ». 11e éd. Edizioni Paoline, 1953; 406 pp.; L. 700.

Studies in praise of our blessed Mother. Selections from the *American Ecclesiastical Review*. The catholic university of America Press, 1952; 1 vol. rel., 280 pp.; $ 2.75.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 2e trimestre 1953. — Impr., n° 908.